الفوز العظیم

اردو شرح

الفوز الکبیر

مؤلفہ: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

شارح: مولانا خورشید انور قاسمی فیض آبادی

پچاس سے زائد اہم کتابوں کے منتخب علوم اور محقق
اساتذۂ کرام کے فیوض وافادات سے مزین
"الفوز الکبیر" کی نہایت جامع اردو شرح

قدیمی کتب خانہ۔ مقابل آرام باغ۔ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیه ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

«اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں»

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

الفوز العظیم

اردو شرح

الفوز الکبیر

مؤلفہ: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

شارح: مولانا خورشید انور قاسمی فیض آبادی

پچاس سے زائد اہم کتابوں کے منتخب عُلوم اور محقق
اساتذۂ کرام کے فیوض وافادات سے مزیّن
"الفوز الکبیر" کی نہایت جامع اُردو شرح

ناشر
قدیمی کتب خانہ۔ مقابل آرام باغ۔ کراچی

المكتبة الاسلامية
3/J-504 جوہر ٹاؤن لاہور

فہرست مضامین الفوز العظیم

مضامین	صفحات
تسمیہ وتحمید	
(الاواﷲ تا ارحم الرّاحمین	۱۲
لغات وترکیب	//
ترجمۂ عبارت، فائدہ، ایک سوال	۱۳
جواب، حمد وثنا کے الفاظ سے	
عدول کی حکمت	۱۴
امّا بعد تا کتاب اللہ (وجۂ تالیف	//
ترکیب ولغات	//
ترجمۂ عبارت	۱۵
فائدہ (مصنف کا اصل نام، بشارتی نام	//
وَاِن کانوا تا نعم الوکیل، حل عبارت	//
ترجمۂ عبارت، فائدہ (تصحیح عبارت	۱۶
تعریف علم تفسیر، تعریف اصول تفسیر	۱۷
موضوع اور غرض وغایت	//
مقاصد الرسالۃ الخ	//
پانچ ابواب کی تفصیل فارسی نسخہ	//
کے حوالے سے۔	
الباب الاوّل لغات وترجمہ	۱۸
فائدہ (قرآنی علوم کا بحرِ ناپیدا کنار ہے	//
قرآن کے اساسی علوم اور علماء	//
کے پانچ اقوال	۱۹
قرآن کے اساسی علوم اور شاہ صاحب	
کی دقیق نظر	۲۰
علم الاحکام تا بذمۃ الفقیہ	//

مضامین	صفحات
حل لغات وترجمہ	۲۰
علم الاحکام کی وجۂ تقدیم	۲۱
احکام کی تعریف	//
اقسام احکام مع امثلہ وتعریفات	//
تعریف واجب مع امثلہ	//
// مندوب مع امثلہ	//
// مباح مع امثلہ	۲۲
// مکروہ بلا مثال	//
// حرام مع مثال	//
تدبیر منزل	//
احکام تدبیرِ منزل کی مثالیں	//
سیاستِ مدنیہ اور مثالیں	//
خلاصۂ کلام	۲۳
وعلم المخاصمۃ تا الواعظ	//
لغات	//
علم المخاصمۃ سے کیا مراد ہے؟	//
ترجمہ اور تین مباحث پر مشتمل	۲۴
فائدہ	۲۴
بحث اول (علوم کی موجودہ	۲۵
ترتیب کا راز)	
بحث دوم (حاصل عبارت)	//
بحث سوم (تذکیر کی اقسام	۲۶
تین مسلمات کا نتیجہ ہیں)	
وانما وقع تا الاصولیین،	۲۶
ترجمہ ولغات	//

مضامین	صفحات
قرآن کا سادہ اسلوب؟	۲۷
واختار سبحانہٗ تا المنطقیین	//
ترکیب ولغات	//
ترجمہ وفائدہ	۲۸
تعریف قضایا مشہورہ ومسلّمہ	//
// جدل	
خطابت اصطلاح مناطقہ میں	//
جدل کی مثال	//
خطابت کی تین مثالیں	۲۹
براہین کی تعریف وامثلہ	//
بُرہان کی دو قسمیں	۳۰
قرآن کے اندر قیاس بُرہانی	
صراحۃً کیوں نہیں؟	//
ولم یراع مناسبۃ تا تاخر	۳۰، ۳۱
ترجمہ وتشریح (قرآن کا اسلوب	۳۱
مصنفین کے انداز سے مختلف ہے)	
عبارت کا ربط آیات سے کوئی	
تعلق نہیں۔	//
وعامۃ المفسرین تا الفاسدۃ	۳۲
ترجمہ وفائدہ (شانِ نزول کے	//
بیان میں غلو غلط ہے)	
شانِ نزول کی اہمیت، ابن دقیق	
العید وابن تیمیہؒ کے اقوال	
شانِ نزول سے صرف نظر کرنیکا نقصان	۳۳
فوجوہ العقائد تا التذکیر	۳۳

مضامین صفحات

ترجمہ وفائدہ (اصل شانِ نزول ۳۳
ماتن کی نظر میں؟)
وَمَا تکلفوا تا ایراد القصص ۳۴
الجزئیۃ
ترجمہ وفائدہ 〃
شانِ نزول کے جزئی واقعات کی
صحیح حیثیت اور ان کی دو قسمیں ۳۵
فصل ۲ ۳۶
لغات، علم المخاصمۃ کی تعریف، ۳۷
ترجمہ اور فائدہ 〃
علم المخاصمۃ کی وجہ تقدیم 〃
مخاصمۃ کے پہلے طریقہ کی مثالیں ۳۸
〃 دوسرے طریقہ 〃 〃
قرآن کا منطقی طریقہ استدلال
علامہ عثمانی کی زبانی ۳۹
اَمّا المشرکون تا ایام الحج 〃
اللغات (حنیف کی تحقیق،
شعار کی تفسیر، فطرۃ کی تعریف وغیرہ
خصالِ فطرت) ۴۰
ترجمہ وفائدہ (مشرکین کے بارے ۴۱
میں چھ مباحث کا اجمالی تذکرہ)
تشریح عبارت 〃
دورِ جاہلیت کی ایک خفیہ میٹنگ ۴۲
وقد کان فی تا ویتبعون النفس 〃
الامّارۃ فیہا۔
ترکیب، لغات، ترجمہ وفائدہ ۴۳

مضامین صفحات

ماتن کا دعویٰ ۱ (اعمالِ حسنہ
مشرکین کی نظر میں مستحسن تھے) ۴۴
شارح کی طرف سے دعویٰ کی
دلیلیں (احادیث و آیات) 〃
ماتن کا دوسرا دعویٰ (معاصی
مشرکین کی نظر میں قبیح تھے) ۴۵
دلائل (جاہلیت کے اشعار) 〃
وکانت عقیدۃ تا وعدم لفقتہا ۴۶
ترجمہ وفائدہ 〃
اثباتِ صانع کے سلسلہ میں
ابو الصلت کے اشعار سے استدلال ۴۶
آیت سے استدلال ۴۷
متن میں مذکور باقی پانچ عقائد
کے بارے میں آیتوں سے استدلال ۴۸
مشرکین میں یوم الجزاء کا تصور تھا 〃
وکان من ضلالتہم تا العبادات 〃
ترجمہ 〃
والشرک تا ولیسعد، اللغات ۴۹
ترجمہ، فائدہ، یادداشت، ۵۰
حاصلِ عبارت 〃
ولم یکن المشرکون تا العباد ۵۱
لغات و ترجمہ 〃
فائدہ الامور العظام اور
الامور الخاصۃ سے کیا مراد ہے ۵۲
کما ان ملکا تا یتوسل بہم ۵۳
حلِ عبارت، ترجمہ وفائدہ 〃

مضامین صفحات

فیقولون تا مجاریہم الامور، ۵۴
ترجمہ و فائدہ 〃
وکانوا یجوزون تا خلط عظیم ۵۴
اللغات، ترجمہ ۵۵
فائدہ (شرک کی داغ بیل
کیسے پڑی؟) ۵۶
والتشبیہ تا التحیز مع ترجمہ 〃
صفاتِ بشریہ کی مثال ۵۷
التجسیم اور التحیز کی تعریف 〃
بیان التحریف تا الحجج القاطعۃ ۵۸
لغات، تعریفِ تحریف، ترجمہ 〃
عمرو بن لحی کون تھا، عرب میں ۵۹
بت پرستی کی ابتداء کیسے ہوئی؟ 〃
بحیرہ کی تحقیق 〃
سائبہ، حام، استقسام کی تعریفات ۶۰
استقسام کی صورتیں 〃
وقد بین تا یستبعدونہ ۶۱
ترجمہ ولغات اور فائدہ 〃
وہؤلاء الجماعۃ تا علی ہذا الاسلوب ۶۲
لغات و ترجمہ 〃
مشرکین کی پانچویں گمراہی،
"رسالتِ محمدی کا استبعاد"
اور اس کے اسباب ۶۳
سوال و جواب ۶۴
مشرکین کے مطلوبہ چھ معجزات 〃
〃 کے مطالبات کیوں رد کیے گئے؟ ۶۵

مضامین — صفحات

وان کنت متوقفا تا عافانا اللہ
من ذلک ۶۵
اللغات ″
ترجمہ اور فائدہ جو تین باتوں پر
مشتمل ہے۔ ۶۶
پہلی بات (دورِ ولی اللّٰہی کے
جاہل عوام اور مشرکینِ مکہ کا تقابل
وتماثل) ″
دوسری بات (تصحیح متن) ۶۸
تیسری بات (دار الاسلام اور
ولایت کی تشریح ″
وبالجملة تا ليتحقق الالزام
مع ترجمہ وفائدہ ۶۹
اسلامی عقائد کا اثبات مشرکین
کے مسلمات سے ″
امام رازیؒ کا ارشادِ گرامی ″
فجواب الاشراک تا لذاتہم
مع ترجمہ ۷۰
فائدہ جو تین باتوں پر مشتمل ہے ۷۱
شرک کی تردید میں قرآن کے
چار طریقے ″
طلبِ دلیل سے متعلق آیات ″
ردِ استدلال سے متعلق آیات ۷۲
عدمِ مساوات کی مثال وتشریح ″
استحقاقِ تعظیم میں اللہ تعالیٰ ″
کی انفرادیت سے متعلق آیات ″
مسئلہ توحید پر اجماع انبیاء علیہم السلام ″
سے متعلق آیات

مضامین — صفحات

بت پرستی کی مذمت سے ۷۲
متعلق آیات ۷۲
بتوں کی نااہلی سے متعلق آیات ۷۳
نوٹ، امام رازیؒ کا ارشادِ گرامی ″
بت پرستوں کے دو طبقے، ″
سوال وجواب ″
وجواب التشبیہ تا بہذہ الصفۃ ۷۴
ترجمہ وفائدہ، عقیدۂ تشبیہ
پر ضربِ کاری کے تین طریقے ″
عقیدۂ تشبیہ پر ضرب کاری کا
دوسرا طریقہ ۷۵
ردِ تشبیہ کا تیسرا طریقہ ۷۶
متوہماتِ شعریہ کی تحقیق ″
سید شریف جرجانی کا ارشاد ″
وجواب التحریف تا معصوم ۷۷
ترجمہ، فائدہ جو دو باتوں پر
مشتمل ہے۔ ″
(۱) محرفات ائمہ ملت سے منقول نہیں ″
(۲) تحریفات کو اللہ کی طرف منسوب
کرنا افتراء ہے۔ ۷۸
وجواب استبعاد الحشر تا
الاخبار بہ، توضیح المفردات ۷۸
تنقیحِ مناط سے کیا مراد ہے۔ ۷۸
ترجمہ وفائدہ ″
البعث بعد الموت کے انکار
کی تردید دو طریقوں سے ″
قیاس وتنقیحِ مناط کا مطلب ۷۹

مضامین — صفحات

احیاء ثانی کا اثبات چار قسم ۷۹
کے قیاسوں سے
قیاس کی پہلی، دوسری قسم ″
قیاس کی قسمِ سوم وچہارم ۸۰
نوٹ۔ کتب سماویہ سے
حشر ونشر کا ثبوت الخ ″
وجواب استبعاد ارسال الرسل
تا ان یکلمہ اللہ، الآیۃ ″
وحی کے لغوی معنیٰ، ۸۲
امام راغب وعلامہ ابن قیم کی نظر میں ۸۲
تعریفِ وحی ″
وحی کے تین طریقے ۸۳
وحی خفی، کلام ومناجات،
وحی بالرسول، ″
وثالثہا بیان عدم تا الکلیۃ ۸۴
مشرکین کے مطالبات پورا نہ
کرنے کی حکمتیں۔ ″
امام رازیؒ کا ارشادِ گرامی ۸۵
نوٹ: متن کی تصحیح ۸۷
ولما کان تا العلیم ″
ترکیب ولغت، ترجمہ، فائدہ ″
وکان الیہود تا وغیر ذلک ۸۸
یہود کی آٹھ گمراہیاں اور
آیاتِ کریمہ۔ ۸۸
حافظ ابن رجب حنبلیؒ کا ارشاد ۸۹
کتمانِ آیات، توریت میں اضافہ ″
احکامِ توریت کے نفاذ میں لاپرواہی ″

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحات
مذہبی تعصب سے متعلق آیات	۹۰	ابن عباسؓ تحریف لفظی کے قائل تھے		الاستحسان ولی اللّٰہی اصطلاح میں	۱۱۴
کیا یہود نبوت محمدیؐ کو		امام بخاری کی شہادت	۹۶	تنبیہات ثلاثہ	۱۱۵
مستبعد سمجھتے تھے؟	″	اہم سوال	″	تحریف کے بقیہ اسباب	۱۱۶
قرآن نے انکار کیوں نہیں کیا!	۹۱	جواب		تہاونؔ، اتباعؔ اجماع، تقلیدؔ	″
یہود کی ساتویں گمراہی اور		ماتن علام کو مغالطہ کہاں سے ہوا؟	۹۷	خلط ملۃ بملۃ	۱۱۷
آیات قرآنی	″	فمن جملۃ ذلک تا لذاتہا	۹۸	واما التساہل تا صورۃ التشریع	″
حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی	″	غضب الیہود تا المبعوث الیہ	۱۰۰	ترجمہ وفائدہ، اعتراض مقدر	
یہود کی آٹھویں گمراہی سے		العبری کی تحقیق	۱۰۱	اور جواب	۱۱۸
متعلق آیات	۹۲	ھذا غلط تا خلدون	″	اما استبعاد رسالۃ تا امثال ذلک	۱۱۹
اما التحریف تا المستقیم	″	ومن جملۃ ذلک تا بالیہودیۃ	۱۰۲	لغات، ترجمہ، فائدہ	″
تحریف لفظی	۹۳	فائدہ مصالح عصری کی مراد	۱۰۳	اختلاف سنۃ اللہ کی مثال	″
ماتن علام کا نظریہ	″	ومن جملۃ ذلک تا وجہ اتم	۱۰۵	امثال ذلک کی وضاحت	″
دو اہم بحثیں	″	اما کتمان الایات تا الآیات	۱۰۶	والاصل فی ہذہ المسئلۃ تا النکتۃ	۱۲۰
بحث اول کتب سماویہ میں تحریف	″	فمن جملۃ ذلک تا الفضیحۃ	۱۰۷	لغات وتصحیح عبارت	″
سے متعلق تین مذاہب		فائدہ کتمان کی مثال (ایک واقعہ)	″	ترجمہ	″
				اختلاف شرائع کے اسباب	۱۲۱
جمہور علماء وابن حزم اندلسیؒ		ومن جملۃ ذلک تا کتبت علینا	۱۰۸	ومثل ہذا الاختلاف تا طبع النفس	۱۲۲
کی رائے	″	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق		لغات وترجمہ	″
ابن تیمیہ کی رائے	″	انجیل وتوریت کی بشارتیں	۱۰۹	وہکذا الحکیم تا مسلماتہم	″
ماتن کا نظریہ ابن عباسؓ		ملحمۃ کتبت علینا کا مطلب	۱۱۰	ترجمہ	۱۲۳
تحریف لفظی . . . کے منکر تھے	″	شارحؒ کا خیال	″	وبالجملۃ تا ملاکہم، ترجمہ	۱۲۳
تاریخی شواہد اور قرآنی آیات سے		ولما کان ھذا التاویل تا عظیم	۱۱۱	فائدہ، تقلید کی دو قسمیں	۱۲۴
جمہور کی تائید	۹۴	اما الافتراء تا من الاحکام	۱۱۲	مذموم ومحمود ۔	
تحریف لفظی کا ثبوت		اللغات، بعض شارحین پر نقد	″	تقلید محمود سے متعلق آیات واحادیث	″
مولانا رحمت اللہؒ کے افادات	″	تشق ایک وسیع المعنی	″	اما النصاری تا اقانیم ثلاثہ	″
علامہ کشمیریؒ کی تنقید	۹۵	اصطلاح ہے .	۱۱۳	اللغات، ترجمہ، فائدہ	۱۲۵
بحث دوم علامہ کشمیریؒ کی رائے	″	تشدد کے لغوی واصطلاحی معنی	۱۱۴	لفظ نصاریٰ کی تحقیق	″

مضامین	صفحات
اسدحا الاب تا المجردة	۱۲۶
اللغات، مبدأ اور عقول مجردہ کی تشریح	″
ترجمہ، تمہید: ثالوث فلاسفہ	″
عقولِ مجردہ کا بیان	″
تشریح عبارت	۱۲۷
اقانیم ثلاثہ کی جہتِ اتحاد وتغایر کا بیان	″
وہو معنیً عام کی نادر تشریح (یوحنا کے حوالے سے)	۱۲۸
وکانوا یعتقدون تا معا	۱۲۹
لغات وترجمہ	″
وکانوا یتمسکون تا الالٰہیۃ	″
ترجمہ وفائدہ	۱۳۰
حضرتِ عیسیٰؑ کے ابن اللہ ہونے کی دلیلیں مع جواب	″
لفظ انجیل کی تحقیق	۱۳۲
انجیل کی گمشدگی	″
موجودہ انجیل کشف والہام کی دَین ہے۔	″
مولانا مناظر احسن گیلانی کا ارشاد۔	۱۳۳
انجیل کی سنِ تالیف میں شدید اختلاف، مولانا رحمت اللہ کیرانوی کے افادات	″
قولہٗ وقد نسب الخ کی شرح	″

مضامین	صفحات
ابطالِ تثلیث	۱۳۴
علمی لطیفہ	″
دلچسپ واقعہ (از مولانا کیرانویؒ)	۱۳۵
والجواب عن الاشکال تا فی الانجیل	۱۳۶
ترجمہ وفائدہ	″
یہود ونصاریٰ کے حضرت عیسیٰؑ کی الوہیت کے قائل ہونے کے اسباب	″
والجواب عن الاشکال تا غیر خفیۃ	۱۳۷
لغات وترجمہ۔ حاصلِ عبارت	۱۳۸
وبالجملۃ فقد تا فی حقہ	۱۳۹
لغات، ترجمہ، فائدہ	″
حافظ ابن کثیرؒ کا ارشاد گرامی	۱۴۰
تنبیہ (ماخوذ از الرض النضیر)	″
امام غزالیؒ کا ارشادِ گرامی	۱۴۱
روح القدس کی مثال عالمِ ارواح میں	″
وبالجملۃ لو ظہر الشئ تا علوًا کبیرًا	۱۴۲
ترجمہ، فائدہ، اتحاد کا معنی	۱۴۳
تقویم کے دو معانی	″
وان شئت ان تری تا ینقلبون	″
ترجمہ، لغات	۱۴۴
وایضًا فمن ضلالہٖ تا والاسماع	″
لغات، ترجمہ، تشریح	۱۴۵
اشتباہ سے کیا مراد ہے؟	۱۴۶
اشتباہ کی نوعیت کیا رہی؟	″
حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری کی پسندیدہ رائے	″

مضامین	صفحات
علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی پسندیدہ رائے	۱۴۶
حضرت عیسیٰؑ کے رفع الی السماء کے بعد نصاریٰ تین فرقوں میں بٹ گئے	۱۴۷
مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کا ارشاد	۱۴۸
مقولۂ عیسیٰؑ، مقولۂ حواریین	″
ومن ضلالتہم تا والا فلا	″
ترجمہ، فائدہ جسمیں دو باتیں ہیں	″
فارقلیط کس زبان کا لفظ ہے	″
فارقلیط موعود سے کون مراد ہے؟ انجیل کے حوالے	۱۴۹
انجیل کے ترجموں میں فارقلیط کی جگہ وکیل کیوں؟	۱۵۰
بیرکلوطوس یا فارقلیط یا وکیل کا مصداق نصاریٰ کی نظر میں	″
نظریۂ نصاریٰ کے غلط ہونے کی پانچ وجہیں	۱۵۱
چھٹی وجہ	۱۵۲
حضرت عیسیٰؑ کی وصیت جھوٹے نبیوں کے سلسلہ میں	″
فبین القرآن تا او ابن اللہ	″
ترجمہ وتشریح	۱۵۳
اما المنافقون بضعف،	۱۵۴
لغات وترجمہ	″
منافقین کی دو قسمیں	۱۵۵
لفظ نفاق قرآن وحدیث میں	″
فمنہم من یتبعون تا بالکلیۃ	۱۵۶

مضامین	صفحات
اللغات والترکیب	۱۵۶
ترجمہ، فائدہ	۱۵۷
ضعیف الاسلام منافقین	
کی پانچ قسمیں	〃
ومنشا تلك الشكوك تا	
ما اشبہ ذلک	۱۵۹
ترجمہ وتشریح	〃
ومنہم من جملتہم تا نفاق الاخلاق	〃
ترجمہ، لغات، فائدہ	۱۶۰
(جس میں برادری کی حمایت میں	
اسلام کی خلاف ورزی کرنیوالے	
منافقین کی مثال ہے)	〃
اہم نوٹ، تصحیح عبارت اور	
عربی وفارسی میں تقابل	〃
ولا یمکن الاطلاع تا التحترز	
الامۃ منہا	۱۶۱
لغات وترجمہ	〃
نفاق اعتقادی کا علم آنحضور	
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا	〃
نفاق عملی کی شناخت ہر دور	
میں ممکن ہے۔	۱۶۲
سابقہ شرح کی ایک غلطی کی	
نشاندہی	۱۶۳
حدیث شریف اربع من کن فیہ	
پر سوال	〃
دو جواب	〃
تیسرا جواب	۱۶۴
وان شئت ان ترى تا	
انشاء اللہ	〃
لغات وترجمہ	۱۶۵
فصل ثانی بقیہ مباحث تا زائدۃ	۱۶۶
لغات، ترجمہ، فائدہ	〃
وسیق الکلام تا ینکرون ذلک، ترجمہ	۱۶۷

مضامین	صفحات
الاقالیم الصالح کی توضیح،	۱۶۸
تذکیر بآلاء اللہ کا مطلب	〃
نعمتیں دو قسم کی ہیں، صفات حسنیٰ	〃
بھی نعمت ہیں۔ سوال وجواب	〃
ولما امتنع تا والجزع	۱۶۹
لغات، ترجمہ، مفید نوٹ	۱۷۰
تشریح عبارت	۱۷۱
وان تاملت تا ما لا یشتہون	۱۷۳
لغات و ترجمہ	〃
توفیقی امور، سوال وجواب	۱۷۴
مباح وممنوع الفاظ کا لطیف فرق	〃
(شاہ صاحبؒ کے افادات)	
واختار سبحانہ تا علی فعالہا	۱۷۶
لغات، نفسانی نعمتیں	۱۷۷
جنید بغدادی وابراہیم بن ادہمؒ	
کے ارشادات	〃
ترجمہ خلق السموات سے	〃
متعلق آیات	〃
اخراج الماء، اخراج انواع الثمار	
اور الہام الصناعات سے	
متعلق آیات	۱۷۸
وقد تقرر تا الوقوع	۱۷۹
لغات وترجمہ	〃
واختار تا الہنود	۱۸۰
تذکیر بایام اللہ کے لئے مخصوص	
واقعات کے انتخاب کی حکمت	۱۸۱
ضروری ملاحظات	۱۸۱
وانتزع تا الغرض الاصلی	〃
ترجمہ	۱۸۳
ونظیر ہذا الکلام تا کالمعدوم	〃
بعض العارفین سے مراد	〃
ومما تکرر تا اسلوب السور	۱۸۴
ترجمہ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی	
کا ارشاد گرامی	۱۸۵

مضامین	صفحات
قصہ تخلیق آدم سے متعلق آیات	۱۸۶
شیطان کی ملعونیت سے متعلق آیات	〃
حضرت نوحؑ کا قوم سے مخاصمہ	۱۸۷
〃 ہود علیہ السلام کے ساتھ قوم کا محاکمہ	۱۸۸
〃 صالحؑ کے ساتھ قوم کا مباحثہ	〃
〃 ابراہیمؑ اور قوم کی مخاصمانہ گفتگو	۱۸۹
〃 لوطؑ اور قوم کے درمیان مباحثہ	〃
〃 شعیب اور اصحاب الایکہ کا مباحثہ	۱۹۰
〃 داؤدؑ وسلیمانؑ کی خلافت وغیرہ کا قصہ	〃
محنت ایوبؑ	۱۹۱
حضرت یونسؑ کی آزمائش	〃
استجابت دعاء زکریاؑ	〃
قصص سیدنا عیسیٰؑ	۱۹۲
ومن القصص تا وظہور عنایتہ تع	〃
لغات، مدین کا تعارف	〃
متن میں مذکورہ واقعہ سے متعلق آیات	۱۹۳
حضرت موسیٰؑ کا درخت پر آگ دیکھنا	
قرآن میں مصرح نہیں ہے۔	۱۹۵
قصہ طالوت وجالوت	۱۹۷
اصحاب کہف کا مختصر واقعہ	۱۹۸
قصہ رجلین مجادلتین کی زبانی	۱۹۹
باغ والوں کا قصہ، باغ کہاں تھا؟	۲۰۰
قصہ رسل عیسیٰؑ	۲۰۱
متن میں جن واقعات کی طرف اشارہ	
کیا گیا ان کی مجموعی تعداد	۲۰۲
وقد ذکر جل شانہ تا العذاب	۲۰۳
تذکیر بالمعاد کا ذکر	〃
صاحب الرومن التفسیر کا تسامح	۲۰۴
وقد ذکر اشراط تا القیام	۲۰۵
ترجمہ، فائدہ، ترکیب نزول عیسیٰؑ	〃
شیخ اکبر کا ارشاد (حاشیہ)	〃
نزول عیسیٰؑ پر روشن خیالی کا	
اشکال وجواب	۲۰۶
خروج دجال، دجال وحضرت عیسیٰؑ	
کا تقابل	〃
خروج دابۃ الارض،	۲۰۷
شاہ عبد القادرؒ کا ارشاد گرامی	〃
خروج یاجوج وماجوج	〃

مضامین	صفحات
نفخ صور، شاہ عبدالقادرؒ کی تحقیق رحمہ	۲۰۸
المحشر والنشر تا بحسب اقتضاء اسلوبہا	،،
حواشی	،،
والکلمۃ فی مباحث تا ماداقہم	
فائدہ (جو چار چیزوں پر مشتمل ہے)	۲۱۳
سوال: اسلام میں عرب کے مزاج کی	
رعایت کیوں؟	۲۱۵
جواب	،،
عرب کو مرکزی حیثیت کیوں دی گئی	
(حاشیہ)	،،
واذا انظرت الی تا طویلۃ	۲۱۶
وبالجملۃ تا استقام امرھا، ترجمہ	۲۲۰
واما تدبیر المنزل تا الصغائر، ترجمہ	۲۲۱
فائدہ۔ تدبیر منزل کی خرابیاں	،،
سیاست مدنیہ کی خرابیاں، ذکر صغائر۔	۲۲۲
وذکر مسائل تا تفصیلا	،،
اصول اسلام کی تشریح کی ذمہ داری	
کن لوگوں پر ہے؟ (حاشیہ)	۲۲۳
وذکر الصوم تا وغیرھا	۲۲۴
اللغات، حدود کی لغوی و اصطلاحی	
تشریح	،،
واذا عرفت تا مع تہدیدھم	۲۲۵
او وقعت تا بطریق الاجمال (ترجمہ)	۲۲۶
فائدہ۔ متن میں مذکورہ واقعات	
سے متعلق آیات،	۲۲۷
وقد جاءت تعریضات الخ	۲۲۸
لغات، ترجمہ	۲۲۹
فائدہ (مذکورہ تعریضات یا	
واقعات سے متعلق آیات)	۲۳۰
ختم باب اول	۲۳۱
الباب الثانی تا شئ قلیل	۲۳۲
ایک دعویٰ اور دو دلیلیں	۲۳۳
مشکل آیات کی دو قسم	،،
مشکل ہونے کے اسباب۔	۲۳۴
تسمیۃ المبہم کی تشریح	،،
ضروری تنبیہ (تصحیح عبارت)	۲۳۵
ماکانوا یسئلونہ میں کس قسم	
کے سوالات مراد ہیں۔	۲۳۵
بعض شراح سے اختلاف (حاشیہ)	،،
قرآن فہمی کی غرض سے سوال و جواب	
کی پانچ مثالیں	۲۳۶
ولکن لما مضت تلک تا	
عن تلک المواضع	۲۳۷
فنقول ان تا باشارۃ ورمز، ترجمہ	۲۳۸ تا
فائدہ۔	۲۴۰
الفصل الاول تا شرح الغریب	،،
ترجمہ، فائدہ مشتمل تین باتوں پر	۲۴۱
ایک علمی عجوبہ۔	،،
نافع بن الازرق کے سوال اور	
ابن عباسؓ کے جواب۔	۲۴۲
نوٹ، عبارت کی کمزوری	،،
ومن المستحسن تا لکل نکتۃ مقام	۲۴۳
تفسیری اقوال میں اختلاف کی نوعیت	۲۴۴
سببِ اختلاف اور مثالیں۔	۲۴۴
الفصل الثانی تا المنسوخ	۲۴۵
بحث ناسخ و منسوخ کی اہمیت	۲۴۶
واقوی وجوہ الصعبۃ تا	
غیر محصورۃ	۲۴۷
بحثِ نسخ مشکل کیوں؟	۲۴۸
نسخ کے لغوی معنی،	،،
امام رازیؒ کا ارشاد	۲۴۹
نسخ متقدمین کی چند شکلیں	،،
شکل اول کی دو صورتیں	،،
آیتِ سیف کے ذریعہ سو سے زائد	
آیتیں منسوخ ہوئیں۔	،،
امام طحاویؒ کا ارشاد	۲۵۰
آیت کی کسی شرط یا قید کے اتفاقی	
ہونے کا بیان۔	،،
سابقہ شراح کی پیش کردہ مثال	
پر نقد	،،
مناسب حال مثال	،،
نسخِ متقدمین کی شکل نمبر ۲،	۲۵۱
تخصیصِ عام، مثال۔	
نسخِ متقدمین کی شکل نمبر ۳، مثالیں	،،
نسخ متقدمین کی شکل نمبر ۴ و نمبر ۵	
مع امثلہ۔	۲۵۲
والمنسوخ باصطلاح تا مع التعقب	،،
اللغات، الاعلام	۲۵۳
ترجمہ، تصحیح عبارت،	۲۵۴
متاخرین کی نظر میں، نسخ کی تین تعریفیں	۲۵۵
حاصل متن، الاتقان کی عبارت۔	،،
فمن البقرۃ تا مبین للنسخ	۲۵۶
ترجمہ، فائدہ، وصیت کی تعریف	،،
وصیت سے متعلق آثار و روایات۔	۲۵۷
آیت وصیت کے ناسخ میں تین اقوال	۲۵۸
پہلا قول، قاضی صاحب کا اشکال	
محل اشکال ہے۔	،،
افادات عم محترم	۲۶۰
دوسرا قول مع اشکال و جوابؒ	۲۵۹
دوسرا جواب حدیث "لا وصیۃ الخ"	
متواتر ہے صاحب اوجز المسالک کی تحقیق	۲۶۱
علامہ قرطبیؒ کا ارشاد گرامی	،،
تیسرا قول،	،،
شاہ صاحبؒ کی رائے	۲۶۲
صاحب العون الکبیر کی رائے	،،
طالب علمانہ اشکال	،،
وعلی الذین تا العبید، ترجمہ،	۲۶۳
آیت کے نسخ میں اختلاف	،،
پہلا نظریہ، دلیل	،،
دوسرا نظریہ، دونوں نظریوں	۲۶۴
میں تطبیق (اعلاء السنن سے)	،،
شاہ صاحب کی رائے۔	۲۶۵
کئی اشکالات و جوابات	،،
شاہ صاحب کی رائے پر	
علامہ بنوریؒ کا نقد	،،
احل لکم تا بالسنۃ، ترجمہ،	۲۶۶
ابن العربی کے اقوال کی تشریح	۲۶۷
شاہ صاحب کی رائے	۲۶۸
یسئلونک تا لا یخفی، ترجمہ	۲۶۹
آیت منسوخہ کا شان نزول	۲۷۰

مضامین	صفحات	مضامین	صفحات	مضامین	صفحات
یہ آیت بالاجماع منسوخ ہے	۲۷۰	تفسیر ۲، ومن الانفال تا منسوخۃ	۲۹۲	اصطلاح، سبب نزول میں اختلاف	۳۱۵
ناسخ میں اختلاف	"	ابو جعفر مصریؒ کا خیال	۲۹۳	نزلت فی کذا کے مواقعِ استعمال	
فاذا انسلخ الاشہر الآیۃ کو ناسخ بتانے		ومن براءۃ تا متعینا	"	اور مثالیں	۳۱۶
والوں کا طریقۂ استدلال۔	۲۷۱	اللغات، ترجمہ، خفافا الآیۃ کی تفسیر	۲۹۴	ویذکر المحدثون تا بھذہ الاشیاء	۳۱۷
قاضی صاحبؒ کا ارشاد گرامی	۲۷۱	عدم نسخ کی دو توجیہیں	۲۹۵	استشہاد صحابہ کی مثال ۱	۳۱۸
قاضی صاحب کے رد میں تین دلیلیں	۲۷۲	توجیہ ۱، حضرت تھانوی کی تحقیق	"	" " " ۲	۳۱۹
شاہ صاحب کی رائے،	۲۷۳	توجیہ ۲، فیہ نظر،	"	استشہاد رسولؐ کی دو مثالیں	"
خلاصۂ کلام	"	ومن النور تا لا ینسخ الخاص	"	موافقِ آیات احادیث	۳۲۰
والذین یتوفون تا من الآیۃ	"	ماتن کی دو توجیہیں	۲۹۶	تمثیل صحابہ بالآیات	۳۲۱
ناسخ و منسوخ آیتوں پر ایک نظر	۲۷۴	دونوں میں فرق، عرض بندہ		تعیین اسماء، و موضع نزول	"
متن سمجھنے کے لئے ۲ باتوں کا سمجھنا		الزانی لا ینکح میں تین احتمال	۲۹۷	انما شرط المفسر تا بدونہا	۳۲۲
ضروری ہے۔	"	احتمال ۲ و ۳ میں نسخ ثابت نہیں	"	عبارت کی خامیاں	"
رہائشی مکان کے سلسلہ میں دو مذہب	۲۷۵	دلائل مذاہب فقہاء	۲۹۸	ومما ینبغی تا تکذبوھم	۳۲۳
شاہ صاحبؒ کی رائے اور اشکال	۲۷۶	لیستاذنکم تا بالاعتماد	۲۹۹	ولیعلم تا متعددۃ	۳۲۵
وعلیہ ابن عباسؓ کا مصداق	"	ترجمہ، فائدہ	"	حدیث ابی الدرداءؓ	۳۲۷
وان تبدوا تا الانسان	"	قائلین نسخ، تین متروک آیتیں	۳۰۰	معانی متعددہ کی محتمل آیات	۳۲۸
ترجمہ، قائلین نسخ کے نام، دلیل	۲۷۷	ومن الاحزاب تا عندی	"	حضرت مجاہدؒ کا تعارف (حاشیہ)	۳۲۹
شاہ صاحب کی رائے	۲۷۸	تفسیر ۱ لا یحل لک النساء الخ	۳۰۱	تنبیہ، محامل متعددہ کی توضیح ۱	"
ایک اشکال، جواب	"	شاہ صاحبؒ کی رائے پر اشکال ۱	"	وعلی ھذا تا شتی	۳۳۰
من آل عمران تا مسلمون،	۲۷۹	اشکال ۲ و ۳	۳۰۲	پیش نظر عبارت آیات تذکیر سے متعلق	"
مذہب ۱ و ۲ محققین کا مسلک	۲۸۰	لا یحل لک النساء کے ناسخ میں		مثال مع تفصیل، علمی لطیفہ	۳۳۱
اعتراض مقدر کا جواب	۲۸۱	اختلاف	۳۰۴	ومثل ذلک تا لا یلزم	۳۳۳
مذہب ۳ شاہ صاحب کی رائے	"	حضرت عائشہؓ و ام سلمہؓ کی رائے	"	ھو الذی خلقکم کی تفسیر میں دشواری	۳۳۵
ومن النساء تا فلا نسخ	۲۸۲	مذکورہ اشکالات سے نجات کا راستہ	"	دشواری کے حل میں اختلاف	۳۳۶
ترمیم، نسخ، ضروری نوٹ	۲۸۳	ومن المجادلۃ تا کما قال	۳۰۵	حضرت تھانویؒ کی رائے	"
شاہ صاحبؒ کی رائے	"	آیت منسوخہ کی مدتِ بقا	۳۰۶	صنعت استخدام، تعریف و مثال	۳۳۷
واذا حضر تا اظہر	۲۸۴	ومن الممتحنۃ تا الکفار، توضیح	۳۰۷	کما لا یلزم الخ کی توضیح	۳۳۸
فائدہ، دو مسئلے	"	وان فاتکم الآیہ کی تفسیریں	۳۰۸	ومنھا تدفع تا قاعدۃ	۳۳۹
سوال، جواب والتی تا لا نسخ	۲۸۵	ناسخ میں اختلاف	۳۰۹	تصحیح عبارت (حاشیہ)	"
قائلین نسخ، شاہ صاحب کی رائے	۲۸۶	ومن المزمل الآ		مثالیں،	۳۴۰
سوال و جواب ومن المائدۃ تا ھذا	۲۸۷	متن میں تین سوالوں کے جواب	۳۱۰	وقد یذکر تا التفصیل، ترجمہ	۳۴۲
ناسخ، قائلین نسخ، شاہ صاحب کی رائے	۲۸۸	قال السیوطی تا خمس	۳۱۱	متن ایک خلجان کا حل ہے	۳۴۳
فان جادلوک تا علینا، ترجمہ۔	۲۸۹	ماتن کی نظر میں منسوخ آیتیں	۳۱۲	وبالجملۃ تا التوجیہ	"
حسن بصریؒ کا مختصر تعارف (حاشیہ)	"	فصل تا والمتاخرین	۳۱۳	قرآن فہمی کے لئے کیا ضروری ہے؟	۳۴۴
طالبعلمانہ اشکال، جواب	۲۹۰	شان نزول کے فوائد	"	ومعنی التوجیہ تا توجیہا	"
او آخران تا المسلمین، ترجمہ	"	علم شان نزول مشکل کیوں	۳۱۴	تشویش کے اسباب ۱ و ۲	۳۴۵
او آخران کی تفسیر ۱	۲۹۱	والذی یظھر تا بتکرار النزول	"	" کا تیسرا و چوتھا سبب	۳۴۶

مضامین	صفحات
چند آیات کی توجیہ اور ان میں تطبیق کی مثالیں۔	۳۴۶
مفسر کے لئے اسباب نزول اور شرح غریب القرآن کا علم کہاں تک ضروری ہے	۳۴۸
شانِ نزول میں محمد بن اسحٰق اور واقدی وکلبی کی افراط و تفریط و مبالغہ۔	۳۴۹
فصل سوم = اس باب کے بقیہ مباحث۔	۳۵۰
حذف، ابدال اور تقدیم و تاخیر آیات قرآنی میں۔	۳۵۰
حذف کی چھ قسمیں۔	۳۵۲
اقتطاع، اکتفار، اقتصار اور اضمار کی تعریف۔	۳۵۲
حذف کی چودہ مثالیں۔	۳۵۴
حذفِ قول کے بارے میں علامہ کشمیریؒ کی رائے۔	۳۵۶
حذفِ اِنَّ کی مثالیں۔	۳۵۷
اِذْ کے معانی	۳۵۸
حذف کے بارے میں دو اصولوں کی تشریح۔	۳۶۰
ابدال کی تعریف، اقسام اور مثالیں۔	۳۶۱
صبغۃ اللہ اور معمودیہ (بپتسمہ) اور طور سینا۔	۳۶۵
حذف کے بارے میں علامہ فراہیؒ کا ارشاد۔	۳۷۲
التفات اور اس کی صورتیں۔	۳۷۳
ابدال کی دسویں قسم اور اس کی مثالیں	۳۷۵
کلام میں تقدیم و تاخیر اور اس کی مثالیں	۳۷۶
تعلق بالبعید کی توضیح۔	۳۷۹
نَآءَ۔ یَنُوْءُ کی عمدہ تحقیق۔	۳۸۰
قرآن کریم میں "زائد کلمات" کے وجود پر بحث۔	۳۸۱
یہ "زیادت" اطناب کی قسم ہے۔	۳۸۲
"زیادت" کی اکیس ۲۱ قسمیں۔	۳۸۲
صفت کے اسباب و اغراض۔	۳۸۳

مضامین	صفحات
"بدل" کی تعریف اور مثالیں۔	۳۸۳
"تکرار" کی مثالیں اور توضیح۔	۳۸۴
حرفِ جر کا اضافہ۔	۳۸۸
"وَ" اور "ف" کے اضافہ کا مقصد۔	۳۹۰
اس کی بابت قسطلانی اور زمخشری کے ارشادات۔	۳۹۱
انتشارِ ضمیر اور ایک ہی کلمہ سے دو معنی مراد لینا۔	۳۹۴
ظلم، ظلمت، ضلالت اور جبل کے معانی۔	۳۹۶
انتشارِ آیات اور اس کی قسمیں۔	۳۹۸
محکم و متشابہ کی بحث۔	۴۰۱
کنایہ کی تعریف۔	۴۰۷
کنایہ اور استعارہ۔	۴۱۱
تعریض کی تعریف۔	۴۱۳
مجازِ عقلی۔	۴۱۵
باب ۳ : قرآن مجید کا انوکھا طرز بیان۔	۴۱۶
صحیفۂ قرآنی اور فرامینِ شاہی میں فرق۔	۴۱۸
قرآن مجید کی ترتیب و تدوین اور حفاظت۔	۴۱۹
سورتوں کی آیات میں تقسیم کا طریقہ۔	۴۲۳
اوزانِ شعریہ اور آیاتِ قرآنی میں فرق۔	۴۴۷
اعجاز القرآن۔	۴۹۳
اعجازِ قرآنی کی پانچ وجوہ۔	۴۹۵
باب ۴ : فنونِ تفسیر اور صحابہؓ و تابعینؒ کی تفاسیر میں اختلاف کا حل۔	۵۱۶
استنباط کی دس اقسام۔	۵۴۷
فنِ توجیہ۔	۵۴۹
تاویلِ متشابہات اور استنباطِ احکام میں مصنفؒ کا مسلک۔	۵۵۸
قرآن مجید کی لغت، اس کی نحو اور علم معانی و بیان۔	۵۶۰

مضامین	صفحات
اشاراتِ صوفیہ، فنِ اعتبار اور ذاتی ذوق و وجدان۔	۵۶۴
شرح غریب القرآن اور نادر و عجیب آیات۔	۵۷۰
آیات کا ظہر اور بطن۔	۵۷۵
تاویل قصص الانبیاء۔	۵۷۷
علوم الخمسہ، پانچ علوم قرآنی۔	۵۷۹
شاہ صاحبؒ کا فارسی ترجمہ قرآن۔	۵۸۰
علم خواص القرآن۔	۵۸۱
بحثِ مقطعات۔	۵۸۳
سوانح حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ۔	۶۰۰

فہرست کی ترتیب
از
معراج محمد

کتابت
سید عبداللہ شاہ

قدیمی کتب خانہ
آرام باغ کراچی

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

آلاءُ اللّٰهِ علی هذا العبدِ الضعیفِ لا تعدُّ ولا تحصٰی
واجلُّها التوفیقُ لفهمِ القرآنِ العظیمِ ومِنَنُ صاحبِ
النبوۃِ والرسالۃِ علیہ الصلوٰۃُ والسلام علی احقرِ
الامّۃِ کثیرۃٌ واعظمُھا تبلیغُ الفرقانِ الکریمِ لقّن
النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم القرآنَ القرنَ الاوّلَ
وھم اَبلغوہ للقرنِ الثانی وھکذا حتی بلغ حَظُّ ھذا
الفقیر کذلک من روایتِہ ودِرایتِہ ، اللھم صل علی
ھذا النبی الکریم سیّدِنا ومولانا وشفیعِنا افضلَ
صلواتِکَ وایمنَ برکاتِك وعلیٰ آلہ واَصحابِہ وعلماءِ
اُمَّتِہ اجمعینَ برحمتك یا ارحمَ الرّاحِمینَ

لغات وترکیب

آلاءٌ: اعداءٌ کے وزن پر، الأَلیٰ (بفتح الھمزہ) بروزن الھَویٰ کی جمع ہے جس میں دو لغات اور ہیں۔ (۱) الاِلیٰ (بکسر الھمزہ) بروزن العِدیٰ۔ (۲) الاِلْیُ بروزن الجِرْوُ والقِدر، نعمتیں۔ لا تعدُّ: عدٌّ وتعدادٌ (ن) سے مضارع مجہول، شمار کرنا لا تُحصیٰ: احصاءٌ سے مضارع مجہول، احاطہ کرنا۔ مِنَنٌ: بروزن حِکَم، مِنّۃٌ بمعنی احسان کی جمع ہے۔ ترکیب میں مبتداء ہے جس کی خبر کثیرۃٌ ہے۔ لَقَّنَ: تلقین سے ماضی معروف، بالمشافہ (روبرو) سکھانا۔ القرن: صدی

قرن اول سے اسلام کا اولین زمانہ، دورِ نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام مراد لیا جاتا ہے۔ یہاں قرن اول کے لوگ یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مراد ہیں۔ **وَھٰکَذَا:** اصل نسخہ میں لفظ ھکذا کا تکرار ہے۔ وہو الانسب، یہاں وہٰکذا حسب محاورہ ہلمّ جرّاً کے معنی میں ہے۔ (العون)۔ **حظ:** حصہ۔ اسکی جمع حظوظ آتی ہے۔ یہ حظ بلّغ کا فاعل ہے جس سے مراد قرآن کریم کے الفاظ ومعانی کا وہ حصہ ہے جو اس فقیر (شاہ صاحب علیہ الرحمۃ) کے لئے مبدأ فیاض کی طرف سے مقدر تھا۔ **کذلک:** ای کما بلغ الی الصحابۃ والتابعین حظّھم بتمامہ وکمالہ کذلک حصل علی حظی من القرآن بغیر نقص وزیادۃ۔ من روایتہ، میں مِنْ بیانیہ ہے۔ روآیۃ سے نظم قرآنی اور درآیۃ سے فہم معانی مراد ہے۔ **أیمن:** یُمْنٌ سے اسم تفضیل، بہت بابرکت۔

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں اس بندۂ ناتواں پر نہ شمار کی جاسکتی ہیں نہ انکا احاطہ کیا جاسکتا ہے (بے شمار وبے حساب ہیں) اور ان میں سب سے عظیم (نعمت) قرآن مجید کو سمجھنے کی توفیق ہے اور نبوت ورسالت والے (آقا) علیہ الصلوٰۃ والسلام کے احسانات آپ کی امت کے حقیر ترین (شخص) پر بہت ہیں اور ان میں سب سے زیادہ باعظمت (احسان) قرآن کریم کی تبلیغ ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی تلقین (وتعلیم) فرمائی قرنِ اول (کے لوگوں) کو اور انہوں نے اسے پہونچایا قرن ثانی (کے لوگوں) تک، اور اسی طرح (سلسلہ چلتا رہا)۔ یہاں تک کہ اس فقیر کا حصہ اسی طرح روایۃً ودرایۃً پہونچا۔

اے اللہ! اس کریم نبیؐ پر جو ہمارے آقا ومولا اور شفیع وسفارشی ہیں، اپنی افضل ترین رحمتیں اور اعلیٰ ترین برکتیں نازل فرما اور ان کے متبعین صحابہؓ اور آپ کی امت کے علماء، سب پر اپنی رحمت کے طفیل۔ اے ارحم الراحمین۔

فائدہ بادی النظر میں یہاں ایک سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ مصنف علامؒ نے اس رسالہ کو حمد وثنا سے کیوں نہیں شروع فرمایا؟ اس سوال کا بے تکلف

جواب یہ ہے کہ بغرض تعظیم اللہ تعالیٰ کے محاسن وکمالات کو بیان کرنا "حمد" ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں اللہ تعالیٰ کے عظیم احسانات کا ذکر کرکے اس کی فیاضی وذرہ نوازی کی خوبی بیان کی ہے۔ فلا اشکال۔

رہا یہ مسئلہ کہ حمد وثنا کے الفاظ کیوں نہیں استعمال کئے؟ تو اس کے دوؑ اسباب ذہن میں آتے ہیں۔ ۱۔ ہم جیسے کم علموں کو اس پر متنبہ کرنا کہ اللہ تعالیٰ کی تعریف وستائش مادۂ حمد پر موقوف نہیں ہے۔ ۲۔ اِنَّ لِکلِ جِدَّۃٍ لَذَّۃً کے پیشِ نظر آغازِ کتاب کو دلچسپ بنانا اور حقیقتِ حمد کی طرف توجہ مبذول کرانا۔ واللہ اعلم

امّا بعدُ فیقول الفقیرُ ولیُّ اللهِ بنُ عبدِ الرحیم عامَلَهُما اللهُ بلطفِهٖ العظیمِ لمّا فتحَ اللهُ علیَّ بابًا مِن فهمِ کتابِهٖ المجیدِ اردتُ ان اجمعَ واضبُطَ بعضَ النکاتِ النافعةِ التی تنفعُ الاصحابَ فی رسالةٍ مختصرةٍ والمرجُوُّ من لطفِ اللهِ الذی لا انتهاءَ لهٗ ان یفتحَ لطلَبَةِ العلمِ بمجردِ فهمِ هذهِ القواعدِ شارعًا واسعًا فی فهمِ معانی کتابِ اللهِ ،

ترکیب ولغات

العظیم، لطفہٖ کی صفت ہے۔ اضبط، نصر سے مضارع معروف واحد متکلم کا صیغہ ہے، محفوظ کرنا۔ النِکات: النکتۃ کی جمع ہے۔ لطیفہ، مشکل مسئلہ جو دقت نظر سے حاصل ہوتا ہو۔ یاد رہے کہ واحد میں نون پر ضمہ اور جمع میں کسرہ ہے۔ اسکی دو [illegible] نُکَت بضم النون بروزن جُمَل بھی آتی ہے۔ فی رسالۃ الخ: اضبط کے متعلق ہے۔ المرجوّ: رَجَا (ن) الشئَ رَجَاءً ورَجْوًا، امید کرنا۔ المرجو وہ چیز جس کی امید ہو، اسم مفعول کا صیغہ ہے

شارعاً ان یفتح کا مفعول بہ ہے۔

ترجمہ بہر حال حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم ــ دونوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ اپنے لطفِ عظیم کا معاملہ کرے۔ کہتا ہے ، جب اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اپنی عظیم کتاب کے سمجھنے کا دروازہ کھولدیا تو میں نے ارادہ کیا کہ بعض مفید نکات (دقیق مسائل) جو احباب کے لئے مفید ہوسکتے ہیں، ایک مختصر رسالہ میں جمع اور محفوظ کردوں اور امید اللہ کے اس کرم سے جس کی کوئی انتہاء نہیں، یہ ہے کہ وہ طالب علموں کے لئے صرف ان اصول کے سمجھ لینے سے کتاب اللہ کو سمجھنے کی ایک وسیع شاہراہ کھول دے گا۔

فائدہ مصنفؒ علام کا اصل نام جو اولاً ان کے والد کی زبان پر آیا یہی تھا۔ بعد میں جب یاد آیا کہ ولادت سے قبل شیخ قطب الدین احمد بختیار کاکی رحمہ اللہ نے اس مولودِ سعید کی بشارت دیتے ہوئے اپنے نام پر اس کا نام رکھنے کی ہدایت فرمائی تھی تو آپ کا نام قطب الدین احمد رکھا گیا۔ واللہ اعلم۔

وان كانوا يَصرِفون عمرَهم في مطالعة التفاسير و يَقرؤن على المفسرين وعلى انهم اقل قليل في هذا الزمَان فلم يتحصل لهم بهذا الضبط والربط، و سَمّيتُه بـ“الفوز الكبير في اصول التفسير” وما توفيقي الا بالله عليه توكلت وهو حسبي ونعم الوكيل،

حل عبارت وان كانوا تا المفسرين شرط ہے جس کی جزاء فلم يتحصل تا الربط ہے اور وعلى انهم الخ شرط و جزاء کے درمیان جملہ معترضہ ہے

یصرفون : (ض) خرچ کرنا ۔ الضبط والربط : سے وہ مخصوص جمع و ترتیب مراد ہے جسے الفوز الکبیر میں اختیار کیا گیا ہے ۔ واللہ اعلم ۔ الفوز الکبیر : بڑی کامیابی ۔ اصول : اصل کی جمع ہے جو فرع کی ضد ہے ۔ بنیاد، قاعدہ، دلیل وغیرہ مختلف معانی کے لئے یہ لفظ مستعمل ہوتا ہے ۔ التفسیر : اصل مادہ ف، س، ر ہے مجرد میں نصر و ضرب سے مستعمل ہے اور یہاں باب تفعیل سے، بہر صورت متعدی ہی استعمال ہوتا ہے واضح کرنا، کھولنا ۔

ترجمہ

اور اگر وہ لوگ اپنی عمر خرچ کریں (گذار دیں) تفسیروں کے مطالعہ میں اور مفسرین سے پڑھیں اور اس کے باوجود کہ وہ بہت تھوڑے ہیں اس زمانہ میں ۔ تو (بھی) وہ (نکات) اس جمع و ترتیب کے ساتھ انھیں ہاتھ نہ لگ سکیں ۔ اور اس (رسالہ) کا نام میں نے "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" رکھا ہے اور میرا بن آنا (کامیاب ہو جانا) اللہ ہی کی مدد سے ہے اسی پر میں نے بھروسہ کیا ۔ اور وہی میرے لئے کافی ہے اور وہ کتنا بڑا کارساز ہے ۔

فائدہ

ابتدائی سطروں میں اپنے رسالہ کی اہمیت و نافعیت کو بیان کیا ہے اور آخر میں اس افادیت کو محض امداد و انعام ربانی کا ثمرہ بتایا گیا ہے

ایک اہم بات یہ ذہن نشیں کرلیں کہ متن کی عبارت وان کانوا تا الربط میں قدرے الجھاؤ اور تسامح ہوا ہے جس کی وجہ سے ترجمہ گنجلک ہو گیا ۔ صحیح یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ کی فارسی عبارت کے مطابق تعریب کے الفاظ یوں ہونے چاہئیں ۔

"بحیث لو صرفوا اعمارھم فی مطالعۃ التفاسیر والقراءۃ علی المفسرین (علی انھم اقل قلیل فی ھذا الزمان) لم یحصّلوا بھذا الضبط والربط" اس میں شک نہیں کہ یہ تصحیح الاستاذ الشارح مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہٗ سے مستفاد ہے تاہم حضرت الاستاذ کی عبارت لم تتحصل کو لم یحصلوا سے بدلنے میں بندہ یوں معذور رہا ہے کہ فارسی کی عبارت بدست نیارند ہے نہ کہ بدست نیاید واللہ اعلم ۔

علم تفسیر : ۔ علماء قرآن نے علم تفسیر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے ۔ ھو علم یبحث فیہ عن کیفیۃ النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتھا واحکامھا الافرادیۃ و الترکیبیۃ ومعانیھا التی تحمل علیھا حالۃ الترکیب وتتمات لذلک ، اس میں کیفیت نطق سے قراءت وتجوید ۔ اور احکام اِفرادی و ترکیبی سے صرفی ونحوی اور بیان وبدیع کے احکام کی طرف اشارہ ہے ۔ جیسا کہ معانیھا التی تحمل علیھا حالۃ الترکیب سے مدلولات حقیقیہ ومجازیہ اور مدلولاتھا سے لغوی معانی مراد ہیں ۔ جب کہ تتمات سے ناسخ ومنسوخ ، نص وظاہر اور توضیحِ قصص وشرحِ احکام کی طرف اشارہ ہے ۔ فتدبر ۔

اصولِ تفسیر ایسے قواعد کے مجموعہ کا نام ہے جن کے استحضار سے نظم قرآنی کے معانی مقصودہ کی صحیح تشریح اور احکام شرعیہ کے استنباط کی صلاحیت واستعداد اُجاگر ہوتی ہے ،

موضوع : نظم قرآن معانی مقصودہ کی شرح وتفسیر اور احکام شرعیہ کے استنباط واستخراج کی حیثیت سے ۔

غرض وغایت : نظم قرآن سے سنت نبویہ (علی صاحبھا الصلوٰۃ والسلام) اور آثار صحابہؓ کے مطابق احکام شرعیہ کے استنباط کا ملکہ حاصل کرنا ۔ یا یوں کہو ، کلام اللہ کی مراد سمجھنا اور اس سے احکام شرعیہ کے استنباط میں غلطی سے بچنا اصولِ تفسیر کی غرض ہے ۔

ومقاصدُ الرسالۃ منحصرۃ فی خمسۃ ابوابٍ ۔

ترجمہ : ۔ اور اس رسالہ کے مقاصد پانچ ابواب میں منحصر ہیں ۔

فائدہ فارسی نسخہ میں اس موقع پر ان پانچ ابواب کی تفصیل اس طرح درج ہے ۔ باب اول در بیان علوم پنجگانہ کہ قرآن عظیم بطریق تفصیل بر آنہا دلالت فرمودہ است وگویا نزول قرآنی بالاصالۃ برائے آن بودہ است ۔ باب دوم در وجوہِ خفاءِ نظم قرآن بہ نسبت اذہان اہل زمان وعلاج آن وجوہ با وضح وجوہ ۔

باب سیوم[۳] در بیان لطائف نظمِ قرآن وشرح اسلوب بدیع آں بقدر طاقت و امکان ، باب چہارم[۴] در بیان فنون تفسیر وحل اختلاف واقع در تفسیر صحابہؓ وتابعینؒ ۔ باب پنجم[۵] در ذکر جملہ صالحہ از شرح غریب قرآن واسباب نزول آں کہ مفسر را حفظ آں مقدار ضرور است وخوض در تفسیر بدونِ ضبطِ آں ممنوع ومحظور ۔

الباب الاول فی العلوم الخمسة التی بینها القرآن العظیم بطریق التنصیص لیُعلم ان معانی القرآن المنطوقة لاتخرجُ عن خمسة علوم .

لغات التنصیص : صراحت کرنا، وضاحت سے بیان کرنا. مراد مقصود کی حیثیت سے بیان کرنا ہے ۔ المنطوقة ۔ نَطَق (ض) سے اسم مفعول ہے جس کے معنیٰ ہیں واضح بیان ۔ ذہن نشین رہے کہ نطق کے معنیٰ جیسے بولنے و ذکر کرنیکے آتے ہیں اسی طرح سمجھنے اور ادراکِ کلیات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے لہذا المنطوقة یہاں جیسے المصرحة والمذکورة کے معنیٰ میں... ہوسکتا ہے جس کے معنیٰ ہوں گے وہ مضامین جن کی قرآن میں تصریح کی گئی ہے، جنھیں ذکر کیا گیا ہے اسی طرح المفهومة کے معنیٰ میں بھی ہوسکتا ہے جس کے معنیٰ ہوں گے وہ مضامین جن کو سمجھا گیا ۔ وَالاوّل اولیٰ بدلیل العنوان ،

ترجمہ پہلا باب ان پانچ علوم کے بیان میں ہے جنکو قرآن مجید نے بیانِ مقصود کے طور پر ذکر کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ قرآن کے یہ مضامین جن کو (بحیثیت مقصود) ذکر کیا گیا ہے پانچ علوم سے باہر نہیں ہیں ۔

فائدہ یوں تو قرآن کریم علوم کا ایک بحر ناپیدا کنار ہے ۔ آخر علوم ربانی کا صحیفہ ہے ۔ ارشاد باری ہے ما فرطنا فی الکتاب من شیٔ اور فرمایا ونزلنا علیك القرآن تبیانا لکل شیٔ ۔ حضرت ابن مسعود کرم اللہ وجہہ کا ارشاد گرامی ہے

من اراد العلم فليثور القرآن فان فيه علم الاولين والآخرين (العون عن البیہقی) کہ جو شخص علم کا طالب ہو اسے قرآن کریم میں غور و فکر کرنا چاہیئے کیونکہ قرآن میں متقدمین ومتاخرین سب کے علوم ہیں۔ بقول شاعر

جَمیعُ العِلمِ فی القرآنِ لٰکِنْ   تَقَاصَرَ عَنهُ أَفهَامُ الرِّجَالِ

لیکن قرآن کریم کے اساسی علوم جو مقصود بالذات ہیں مصنف علامؒ کے مطابق صرف پانچ ہیں جن کی تفصیل عنقریب آئے گی اس سے پہلے یہ ذہن نشیں کرتے چلیں کہ قرآن کریم کے اساسی علوم استقرائی اور مختلف فیہ ہیں چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱) قرآن کے اساسی علوم تین ہیں، توحید، تذکیر، احکام۔ قاضی ابوبکر بن العربیؒ کا یہی مذہب ہے۔ (۲) توحید، اخبار، دیانات۔ یہ تینوں قرآن کے اصل علوم ہیں یہ مذہب ہے علامہ ابن جریر طبری کا۔ (۳) اساسی علوم چار ہیں امر، نہی، خبر، استخبار، چوتھا خیال یہ ہے کہ کل چھ ہیں چار مذکورہ اور دو وعدہ و وعید۔ ان دو اقوال کے قائلین کا سراغ نہیں لگ سکا۔ پانچواں قول علی بن عیسیٰ الرمانی کا ہے کہ وہ تیس ہیں اعلام، تشبیہ، امر و نہی، وعدہ و وعید، جنت کا ذکر، جہنم کا تذکرہ، اللہ کے اقرار . . . . . کی تعلیم، اس کے صفات کے اقرار کی تعلیم، اس کے افعال کے اقرار کی تعلیم، انعام خداوندی کے اعتراف کی تعلیم، مخالفین کے خلاف احتجاج، ملحدین کی تردید، ترغیب و ترہیب کا بیان، خیر و شر اور حسن و قبیح کا تذکرہ، حکمت کا بیان، معرفت کی فضیلت اچھوں کی تعریف، بروں کی مذمت، تسلیم، تحسین، تاکید، تقریع، اخلاق رذیلہ کی مذمت اور آداب حسنہ کی فضیلت کا بیان۔ علامہ سیوطیؒ نے ان تیسؔ اقسام کو شمار کرانے کے بعد شیدلہؒ کے حوالہ سے لکھا و علی التحقیق ان تلك الثلاثة التی قالها ابن جریرؒ تشتمل هذه کلها بل اضعافها۔ اپنے خیال کی تائید میں ابن عربی نے فرمایا کہ سورۂ فاتحہ جس میں مذکورہ تینوں علوم مذکور ہیں' از روئے حدیث ام القرآن ہے اور سورۂ اخلاص جس میں صرف ایک علم "توحید" مذکور ہے اسکو حدیث میں ثلثِ قرآن

کہا گیا ہے معلوم ہوا کہ قرآن کے اصل علوم ہی تین ہیں۔ (انظر الاتقان ص ۱۵۹، ۱۵۰ ج ۲)

قربان جائیے حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کی دقت نظر پر، کہ انھوں نے علوم قرآنیہ کی ایسی جامع و مختصر تقسیم فرمائی کہ پانچ قسموں میں پورا قرآن بھی سمٹ آیا اور ہر مضمون مستقل فن کی حیثیت سے سامنے آگیا۔

نوٹ: ام القرآن یا خلاصۃ القرآن یعنی سورۂ فاتحہ میں معمولی غور و فکر کر کے بخوبی یہ جانا جاسکتا ہے کہ سورہ فاتحہ میں یہ پانچوں مضامین واضح طور پر موجود ہیں۔ فتدبّر۔

علمِ الاحکامِ من الواجبِ والمندوبِ والمباحِ والمکروہِ والحرامِ مِن قسمِ العباداتِ او من قسمِ المعاملاتِ او من تدبیرِ المنزلِ او من السیاسۃِ المدنیّۃِ وتفصیلُ ھذا العلمِ منوطٌ بذمّۃِ الفقیہِ،

لغات الواجبُ: ضروری۔ المندوب: مستحب۔ المبَاح: جائز۔ المکروہ: ناپسندیدہ۔ الحرام: ناجائز، ممنوع شرعی۔ المعاملات: دنیاوی امور سے متعلق شرعی احکام۔ تدبیر کے اصل معنی غور کرنا انجام سوچنا اور منزَل بمعنی گھر۔ لیکن یہاں گھریلو امور کا نظم کرنا مراد ہے۔ السیَاسۃ بکسر السین، رعیت داری کردن (صراح) منوط، ناطَ ینوطُ نوطاً و نیاطاً سے اسم مفعول لٹکانا۔ منوط بہ: اس پر معلق ہے، اس کے سپرد ہے۔ الفقیہ: العالم بالفقہ، اور نفس کا اپنے نفع و نقصان کو پہچان لینے کا نام فقہ ہے۔ الذمّۃ: عہدہ، ذمہ داری۔ ج ذِمَم۔

ترجمہ (ان پانچ علوم میں سے پہلا) علم الاحکام ہے یعنی واجب، مندوب، مباح مکروہ اور حرام۔ (خواہ) عبادات کے قبیل سے ہوں یا معاملات کے قبیل سے یا تدبیر منزل یا سیاست مدنیہ سے متعلق ہوں اور اس علم کی تفصیل فقیہ کے

ذمہ کر دی گئی ہے۔

فائدہ یہاں سے علوم پنجگانہ کا اجمالی تذکرہ شروع کر رہے ہیں اس موقع پر دو مباحث قابل ذکر ہیں۔ (۱) علم الاحکام کی تقدیم کی وجہ۔ (۲) احکام اور اس کے اقسام کی تعریفات و امثلہ۔

بحث اول علم الاحکام کو اس حیثیت سے علوم پنجگانہ میں بنیادی حیثیت حاصل ہے کہ نزول قرآن، ارسالِ رُسل بلکہ تخلیق جن و انس کا مقصد ہی احکام خداوندی کی اطاعت و فرمانبرداری ہے بقیہ علوم اس مقصدِ اصلی کی تکمیل کے لئے ممد و معاون کی حیثیت رکھتے ہیں گویا اہمیت تقدیم کا سبب بنی۔

بحث ثانی احکام حکم کی جمع ہے جس سے حکم شرعی مراد ہے وھو عبارۃ عن حکم اللّٰہ تعالی المتعلق با فعال المکلفین (کتاب التعریفات) یعنی باری تعالیٰ کے وہ اوامر و نواہی بندو نکو جن کا... پابند کیا گیا ہے۔ علم الاحکام سے مراد احکام عملیہ فرعیہ ہیں۔ بقرینۃ قول المصنف وتفصیل ھذا العلم منوط بذمۃ الفقیۃ خیال ہے کہ احکام علمیہ (عقائد) علم المخاصمہ کے ذیل میں داخل ہیں بقرینۃ قولہ وتفصیل ھذا العلم منوط بذمۃ المتکلم، واللہ اعلم۔

واجبؔ وہ حکم شرعی جس کا کرنا مطلوب اور چھوڑنا ممنوع ہو کقولہ تعالیٰ فی العبادات" اقیموا الصلٰوۃ واتوا الزکوٰۃ" وقولہ تعالیٰ"کتب علیکم الصیام" وفی المعاملات" واٰتوا الیتامیٰ اموالھم" وقال تعالیٰ" واٰتوا النساء صدقٰتھن نحلۃ" وفی تدبیر المنزل" قوا انفسکم واھلیکم نارا" وفی السیاسۃ المدینۃ: "السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما الآیۃ۔

مندوبؔ وہ حکم شرعی ہے جس کی تعمیل مطلوب و محمود ہو لیکن ترک کی بھی اجازت ہو جیسے فکاتبوھم اِن علمتم فیھم خیرا وّاٰتوھم من مال اللّٰہ الذی اٰتاکم (النور) (وانظر المدارک وبیان القرآن) وکذا قولہ تعالیٰ" یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو" وکذا قولہ" فاذا دخلتم بیوتا فسلموا علی انفسکم" (نور) افادہ عمی العطوف

واستاذی الشفوق صاحبُ الفضائل العلمیۃ والشیم الجمیلۃ الشیخ محمد احمد حفظہ اللہ الموٗقر استاذ الحدیث والتفسیر بدار العلوم بدیوبند وکذا قولہٗ تعالیٰ "وان تصدقوا خیر لکم" (بقرہ) ۔

مباح وہ حکم جس کا نہ فعل مطلوب ہو نہ ترک بلکہ دونوں جہات اختیاری ہوں جیسے "واذا حللتم فاصطادوا"، وکذا "وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبًا فرھن مقبوضۃ" وکذا "فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیہ ومن تاخر فلا اثم علیہ"،

مکروہ وہ حکم ہے جس کا ترک ہی محمود ہو اگرچہ جانب فعل کی بھی اجازت ہو۔ تتبع بلیغ وتلاش بسیار کے باوجود حکم مکروہ کی مثال تک ذہن کی رسائی نہ ہو سکی بلکہ اغلب یہ ہے کہ حکم مکروہ قرآن میں نہیں ہے ۔ واللہ اعلم وفوق کل ذی علم علیم ۔

حرام جس کا کرنا ممنوع اور چھوڑنا لزومًا مطلوب ہو جیسے قل تعالوا اتل ما حرم علیکم ربکم ان لا تشرکوا بہ شیئًا ۔ (الآیۃ) وکذا حرمت علیکم المیتۃ والدم الآیۃ وقضیٰ ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ وبالوالدین احسانا ۔

تدبیر منزل ، خانگی اصلاح سے تعلق رکھنے والے تمام امور کا علم تدبیر منزل کہلاتا ہے ۔ ارسطو و ابن سینا کے مطابق اس کے ارکان والدین ، زوجین ، اولاد اور خدام و مال ہیں ۔

احکام تدبیر منزل کی مثال : (۱) اسکنوھن من حیث سکنتم ۔ الآیۃ ۔ (۲) ۔ وعاشروھن بالمعروف ۔ (۳) وصاحبھما فی الدنیا معروفا ۔ (۴) ولا تقل لھما اف

سیاست مدنیہ ، معاشرہ سوسائٹی اور سماج سے تعلق رکھنے والے امور کا علم سیاست مدنیہ کہلاتا ہے جس میں حدودِ خانہ سے لیکر حدودِ ملکی تک سارے انسانوں کے لئے مفید ضوابط واصول کا سوچنا سمجھنا داخل ہے ۔ مثال ، السارقُ والسارقۃ فاقطعوا الخ (۲) انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادًا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلافٍ الآیۃ ۔ (۳) کتب علیکم القصاص الخ

خلاصہ یہ ہے کہ تہذیب اخلاق یعنی عبادات، معاملات اور اخلاقیات میں اچھے برے، ضروری و غیر ضروری، مفید و مضر امور کے درمیان تمیز کر لینا اور تدبیر منزل یعنی گھریلو انتظام ماں باپ اولاد اور گھر کے خدام کے ساتھ سلوک و برتاؤ، ان کے حقوق، آمد و صرف کا توازن، اہل خانہ کی رفتار زندگی کی نگہداشت اور مرض و صحت وغیرہ امور کا لحاظ کرنا وغیرہ، اسی طرح سیاست مدنیہ یعنی پڑوسی، اہل محلہ، باشندگان قریٰ اور مقیمین شہر کے حقوق و فرائض کا پہچاننا، سماج کو پُرامن بنانے کے قوانین بنانا وغیرہ غرضیکہ حکمت عملی کی تینوں قسمیں علم الاحکام میں داخل ہیں اور قرآن کریم نے اساسی حیثیت سے اسے بیان کیا ہے۔ اس علم کی شرح و تفصیل کا بیڑا فقہاء عظام رحمہم اللہ نے اٹھایا ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

> وعلمُ المُخاصمةِ والردِّ على الفرق الضالة الاربعة من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين وتبيانُ هذا العلم منوط بذمة المتكلم وعلمُ التذكير بآلاء الله من بيانِ خلق السمٰوات والارضين والهام العباد ماينبغي لهم ومن بيان صفات الله سبحانه الكاملة ، وعلمُ التذكير بايام الله يعني بيانَ الوقائع التي اوجدها الله سبحانه وتعالى من جنس تنعيم المطيعين وتعذيب المجرمين وعلم التذكير بالموت ومابعده من الحشر والنشر والحساب والميزان والجنة والنار وحفظُ تفاصيل هذه العلوم و الحاقُ الاحاديث والآثارِ المناسبة لها وظيفةُ المذكِر والواعظ

لغات المُخاصمة کے لغوی معنی جھگڑنا، بحث کرنا، علم المخاصمة سے ایسے علوم مراد ہیں جن کے ذریعہ حق پر ہونے والے ناجائز شکوک و نازیبا

حملوں کا جواب دیا جا سکے ۔ والرد میں واؤ تفسیریہ ہے ۔ الرد: تردید کرنا ۔ الفِرَق الحِکَم کے وزن پر فرقۃ کی جمع ہے گروہ ، جماعت ۔ تبیان: بیان و اظہار ۔ المتکلم: علم کلام سے واقفیت رکھنے والے کو متکلم کہا جاتا ہے اور علم کلام اصلاً توحید و صفات باری کو جاننے کا نام ہے ۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس علم سے شرعیات کے اثبات و تائید اور مخالفین کی جوابدہی وغیرہ کے موقعوں پر بحث و مباحثہ اور گفتگو کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے ۔ التذکیر: یاددہانی کرنا ۔ من بیان: میں مِن بیانیہ ہے ۔ الہام کا خلق پر عطف ہے یہاں مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہو رہا ہے ۔ ماینبغی الہام کا مفعول ثانی ہے ۔ ایام: یوم کی جمع ہے ۔ یہاں مجازاً انعام و عذاب مراد ہیں گویا اطلاق الظرف علی المظروف کا علاقہ کارفرما ہے ۔ محاورہ میں ایام العرب سے ان کی جنگیں مراد لی جاتی ہیں جیسے یوم الفجار اور یوم ذی قار بولا جاتا ہے الوقائع: الوقیعۃ کی جمع ہے جس کے معنی ہوتے ہیں ، لڑائی تصادم ۔ لیکن یہاں مطلق واقعہ مراد ہے خیر کا ہو یا شر کا ۔ وظیفۃ: خصوصی ذمہ داری ۔

ترجمہ اور علم المخاصمہ یعنی چار گمراہ فرقے یہود و نصاریٰ اور مشرکین و منافقین کی تردید کا علم ۔ اور اس علم کی تشریح متکلمین کے ذمہ سونپی گئی ہے اور علم التذکیر بآیام اللہ یعنی آسمان و زمین کی تخلیق اور بندوں کو ان کے مناسب (حال) چیزوں کے الہام کی وضاحت اور اللہ تعالیٰ کی صفات کاملہ کے بیان کا علم، اور علم التذکیر بایام اللہ یعنی فرمانبرداروں کو انعام و ثواب اور مجرمین کو سزا دینے کی قسم کے ان واقعات کا بیان جن کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ وجود میں لایا اور موت و ما بعد الموت یعنی حشر و نشر، حساب و میزان اور جنت و دوزخ کے ذریعہ یاددہانی و نصیحت کرنے کا علم، اور ان (آخری تینوں) علوم کی تفصیلات کا یاد رکھنا اور ان کے مناسب آثار و احادیث کو (ان کے ساتھ) جوڑنا واعظ و ناصح کی خصوصی ذمہ داری ہے ۔

فائدہ بقیہ چار علوم کا اجمالی ذکر اس عبارت میں کیا گیا ہے اِس موقع پر چند بحثیں ذہن نشین کرنے کی ہیں ۔

بحث اول

ان علوم کی موجودہ ترتیب کا راز ؟ یہ قاعدہ مسلم ہے کہ دفعِ مضرت کو جلبِ منفعت پر تقدم حاصل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ فرقِ ضالہ کی تردید اور ان کے عقائد باطلہ کا ابطال دفعِ مضرت کے درجہ میں ہے لہذا علم المخاصمہ کو حق تقدم حاصل ہے ۔ اس کے بالمقابل علم التذکیر کا مقصد ترہیب و ترغیب کے ذریعہ جذبۂ عمل پیدا کرنا ہے ۔ جسے جلبِ منفعت ہی کہنا چاہئے لہذا اس کے حصہ میں تاخر آیا پھر تذکیر کے انواع میں وضوح و خفا کے پیشِ نظر ترتیب قائم کی گئی ہے ۔

خداوند قدوس کی عنایات اظہر من الشمس ہیں لہذا تذکیر بآلاء اللہ کو سب سے مقدم کیا اور تعذیب و تنعیم کے واقعات پر تاریخ کا ہلکا سا پردہ پڑا ہوا ہے جس کے لئے کسب و تصدیق کی ضرورت ہے لہذا تذکیر بایام اللہ کو دوسرے نمبر پر ذکر کیا گیا ۔ اس کے بالمقابل "معاد" پردۂ غیب میں مستور ہونے کی وجہ سے سب سے زیادہ مخفی ہے لہذا تذکیر بالمعاد کو سب سے مؤخر کر دیا گیا ۔ ھذا ما عندی وللناس فیما یعشقون مذاھب ۔

بحث دوم حاصلِ عبارت

قرآن کے پنجگانہ علوم میں سے دوسری قسم علم المخاصمہ ہے یعنی چار گمراہ فرقوں (یہود و نصاریٰ اور مشرکین و منافقین) کی تردید اور ان کے عقائد باطلہ کا استیصال جس کو چند صفحوں کے بعد پوری شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا جائے گا ۔ تیسری قسم علم التذکیر بالاء اللہ ہے ۔ یعنی احسانات و عنایاتِ ربانی کی یاددہانی کے ذریعہ قلوب میں اطاعت کا جذبہ و میلان پیدا کرنا ۔ چوتھی قسم علم التذکیر بایام اللہ ہے یعنی مجرموں اور نافرمانوں پر نزولِ عذاب اور فرمانبرداروں پر عنایات و انعامات کی بارش کے واقعات کا علم ۔ پانچویں قسم، علم التذکیر بالموت وما بعدہ یا علم التذکیر بالمعاد یعنی موت و ما بعد الموت کے حالات، حساب و کتاب کے مراحل، جنت و دوزخ کے تذکرے وغیرہ کا علم ہے ۔

علم المخاصمہ کی ذمہ داری متکلمین اسلام نے اور علم التذکیرات کی شرح و تفسیر اور اس کے مناسب احادیث شریفہ و آثار صحابہ (رضی اللہ عنہم) کے ضبط و الحاق کی

ذمہ داری واعظین نے سنبھال رکھی ہے (مثالوں کے لئے مقام تفصیل ملاحظہ فرمائیں)۔

بحث سوم

قرآن کریم مسلمات مشہورہ کی روشنی میں گفتگو کرنے کا عادی ہے چنانچہ تذکیر کی اقسام ثلٰثہ بھی تین مسلمات کا نتیجہ ہیں ۔ (۱) اللہ تعالیٰ محسن ومنعم ہے اور شکر محسن واجب ہے جس کا ایک طریقہ اطاعت وامتثال امر ہے۔ لہذا تذکیر بآلآء اللہ کے ذریعہ اطاعت وفرمانبرداری کی دعوت دی گئی ۔ (۲) بسا اوقات حکیم مطلق نافرمانی کی سزا دنیا ہی میں دیدیتا ہے ۔ لہٰذا تذکیر بایام اللہ کے ذریعہ نافرمانیوں سے دامن بچانے کی نصیحت کی گئی ۔ (۳) مرنے کے بعد ہر ایک کو عمل کے مطابق جزا وسزا سے واسطہ پڑنا ہے لہذا تذکیر بالمعاد کے ذریعہ چوکنا و ہوشیار کر دیا گیا ۔

وانما وقع بيان هذه العلوم على اسلوب تقرير العرب الأُول لا على تقرير المتاخرين فلم يلتزم في آيات الاحكام اختصار يختاره اهل المتون ولا تنقيح القواعد من قيود غير ضرورية كما هو صناعة الاصوليين ۔

لغات

اسلوب : طرز، طریقہ ، ج اسالیب ، الأُوَل : ہمزہ کے ضمہ اور واؤ کے فتحہ کے ساتھ ۔ اوّل کی مؤنث (اُولیٰ) کی جمع ہے ۔ ترکیب میں العرب کی صفت ہے طائفہ کے معنیٰ میں ہونے کی وجہ سے مؤنث کے حکم میں ہے ۔ (العون) ۔ فلم یلتزم : فعل مجہول ہے ۔ المتون : متن کی جمع ہے ۔ معنیٰ لغوی سخت وبلند زمین (صراح ومنتخب اللغات) ۔ اور کتابی دنیا میں مضامین کا وہ مجموعہ جو مشکل اور محتاج شرح ہو" مایکون صُلبا صَعبًا محتاجًا الی التشریح (ملامبین)

ای لکونہ مجملا ومشتملا علی اصطلاحات تحتاج الی البیان ۔ ولا تنقیح کا عطف اختصار پر ہے ۔ تنقیح خالص کو ردی سے الگ کرنا ، اصلاح کرنا ۔

ترجمہ

اور ان علوم کا بیان متقدمین عرب ہی کے اسلوب خطابی پر ہوا ہے ۔ نہ کہ متاخرین کے (طرز) خطاب پر ۔ چنانچہ احکام کی آیات میں نہ ایسے

اختصار کا التزام کیا گیا جسے ارباب متون پسند کرتے ہیں اور نہ غیر ضروری قیود کی تہذیب کا، جیسا کہ یہ اہل اصول کا دستور ہے ۔

فائدہ

مصنف علامؒ نے علوم قرآنی کی تفسیر کا جو انداز اختیار کیا ہے اس سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ علوم خمسہ گویا مستقل پانچ فن یا کم از کم پانچ ابواب ہیں اور جس دور میں رسالہ الفوز الکبیر کی تصنیف ہوئی ہے اس سے بہت پہلے سے کتابوں کو ابواب و فصول میں تقسیم کرنے کا دستور چلا آرہا تھا اس لئے مصنف علامؒ کی تقسیم کے سامنے آتے ہی بتدی کے ذہن کا اسی مروجہ تقسیم کی طرف منتقل ہونا اور قرآن کو اس سے خالی پاکر ذہنی انتشار کا شکار ہو جانا مستبعد نہیں، قرین قیاس تھا ۔ دوسرے یہ کہ ایک انداز تو فقہ و اصول فقہ کی کتابوں کا تھا جس کو لاختصار یختارہ اہل المتون اور لا تنقیح القواعد الخ میں بیان کیا گیا ہے ۔ دوسرا انداز مناطقہ کا تھا جس کی جانب اگلی عبارت لا طریق المنطقیین نے اشارہ کیا گیا ہے ۔ فقہ و اصول فقہ والے انداز کو علم الاحکام سے اور مناطقہ والے انداز کو علم المخاصمہ سے مناسبت بھی ہے اس لئے اسلوب قرآن کے بارے میں یہ تصریح کرنی پڑی کہ فقہ و منطق کے اسالیب متأخرین کی ذہنی کاوشوں کا نتیجہ ہیں جس سے صرف خواص ہی مانوس ہیں لہذا قرآن متقدمین عرب کے سادہ اسلوب پر نازل ہوا جو خواص و عوام سب کے لئے یکساں مفید ہے ۔

> واختار سبحانہ وتعالیٰ فی اٰیات المخاصمۃ الزامَ الخصم بالمشھورات المسلّمۃ والخطابیات النافعۃ لا تنقیح البراھین علی طریق المنطقیین ،

ترکیب و لغات

الزامَ اختار کا مفعول بہ ہے ۔ الزام سے مراد لاجواب و خاموش کرنا ۔ المسلّمۃ: تسلیم سے اسم مفعول ، مانی ہوئی

بات الخطابیات الخطابیہ کی جمع ہے مراد ایسی گفتگو ہے جس میں عقلی استدلال کا طریقہ خطاب اختیار کیا گیا ہو۔ تنقیح؛ ترتیب و تہذیب۔

ترجمہ اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے آیات مخاصمت میں مشہورات مسلمہ اور خطابیات نافعہ کے ذریعہ مخالفین کی تردید کو اختیار کیا نہ مناطقہ کے طریقہ پر براہین کی ترتیب و تہذیب کے ذریعہ۔

فائدہ قضایا مشہورہ جو لوگوں کی اکثریت یا کسی مخصوص جماعت یا تمام لوگوں کی نظر میں مشہور ہوں جیسے الالٰہ واحد عندالاکثر مشہور ہے۔ اور العدل حسن والظلم قبیح سارے لوگوں میں، اسی طرح الفاعل مرفوع ایک مخصوص جماعت کے یہاں مشہور ہے۔ قضایا مسلمہ وہ قضیے ہیں جو خصم کو تسلیم ہوں غیر اسے تسلیم کرے یا نہ کرے۔

عقلی استدلال کا ایک طریقہ یہ بھی ہوتا ہے کہ مشہور یا طے شدہ مسلّم اصول کی روشنی میں گفتگو کی جائے اس طریقہ استدلال کو جدل کہتے ہیں۔ مثلاً کسی کا احترام کرانے کے لئے اس کی بڑائی کو پیش کرنا، کسی پر شفقت کرانے کے لئے اس کے چھوٹے ہونے کو پیش کرنا، یا حماد و محمود کے درمیان طے شدہ اصول کی روشنی میں حماد کا محمود پر "بے وقوف ہونے کے جرم" میں پانچ روپئے کا جرمانہ عائد کرنا یہ سب جدل ہے۔

خطابیات نافعہ کی مراد ترکیب و لغات کے ذیل میں گذر چکی اور خطاب اصطلاح مناطقہ میں ایسے قیاس کو کہا جاتا ہے جس میں کسی مقبول یا معقول بات کا حوالہ دیا گیا ہو۔

الحاصل قرآن کریم میں "جدل" اور "خطاب" کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے جو عام فہم ہونے کے ساتھ خواص کے لئے بھی کافی ہوتا ہے نہ کہ منطقی طرز استدلال، جو صرف اخص الخواص ہی کے ذہن کو اپیل کرتا ہے۔ بس۔

جدل کی مثال، یہود و نصاریٰ کے دعویٰ نحن ابناء اللّٰہ واحِبّاءُہ کی تردید میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فلم یعذبکم بذنوبکم، اس تردید کا مدار قضیہ "تعذیب الاولاد والاحباء ممنوعٌ" پر ہے جو مشہور و مسلم ہے۔ دوسری مثال:۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول قرآن اور آپ کے ساتھ شرف رسالت کی خصوصیت پر اعتراض کرتے ہوئے لولا نزل هذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم کہنے والوں کے جواب میں اهم یقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا (الآیہ پ۲۵) فرمانا درحقیقت مشہورات مسلمہ ہی کے ذریعہ تردید و ابطال ہے کیونکہ کائنات کے معاش و معیشت کے نظام میں رب کائنات کا تن تنہا مختار کل ہونا مشہور و مسلم ہے اور رسالت و نبوت کا عطیہ رزق و معاش سے بدرجہا بہتر اور اہم ہے ۔ ۔ ۔ لہذا اس میں غیر کا دخل بدرجۂ اولیٰ ناقابل قبول ہونا چاہیئے ۔

خطابی کی مثال: بت پرستی کی مذمت ۔ ۔ کرتے ہوئے فرمایا وان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه ، اس میں بتوں کو مکھی جیسی ادنیٰ ترین مخلوق سے بھی زیادہ اور بے بس دکھایا گیا ہے ۔ اور یہ بات بہت معقول ہے کہ عاجز و بے بس کی عبادت حماقت ہی حماقت ہے ۔ خود سمجھدار مشرکین بھی کہا کرتے تھے لا ینبغی ان یطاف بحجر لا یسمع ولا یبصر ولا یضر ولا ینفع ۔ دوسری مثال ، ام له البنات ولکم البنون ۔ تیسری مثال ، وجدنا علیها اباءنا کے جواب میں اولو کان اباءهم لا یعقلون شیئا ولا یهتدون ـــ فعلیك بالتدبر فی هذه الامثلة وباستخراج الامثلة الاخریٰ ۔

لاتنقیح البراهین: براہین برہان کی جمع ہے جس کے لغوی معنی واضح دلیل ۔ مناطقہ کے یہاں برہان استدلال عقلی کا ایک مشہور طریقہ ہے جس کے اندر یقینی اور قطعی باتوں کے ذریعہ کسی چیز کا ٹھوس ثبوت فراہم کیا جاتا ہے ۔ مثلاً محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا اور ہر رسول کا واجب الاطاعت ہونا یقینی باتیں ہیں ان دو یقینی باتوں سے ایک تیسری بات " محمد رسول اللہ کا واجب الاطاعت ہونا اگر ثابت کیا جائے تو استدلال کو برہان یا قیاس برہانی کہیں گے قرآن میں ہے محمد رسول الله اور دوسری جگہ ہے وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله

ان دونوں قضیوں سے ثابت ہوتا ہے ۔ وما ارسلنا محمدا الا لیطاع باذن اللہ ۔

برہان کی دو قسمیں ہیں، لِمّی، اِنّی ۔ لِمّی وہ قیاس برہانی ہے جس کا حد اوسط حکم کیلئے واقعی علت ہو جیسے مذکورہ مثال میں "رسول" ہونا ۔

برہان اِنّی وہ قیاس ہے جس کا حد اوسط واقعۃً حکم کی علت نہ ہو لیکن اس کو قیاس میں علت کے طور پر ذکر کیا گیا ہو جیسے تصدیقِ رسالت سے انحراف کے لئے ان انتم الا بشر مثلنا میں رسول کی بشریت یا احتیاج کو علت بنانا ۔

ھدایت : قرآن کریم کے اندر قیاس برہانی جہاں کہیں بھی ملے گا مشہورات مسلّمہ کے ضمن میں اور سادہ اسلوب کی تہہ میں ملے گا ۔ صراحۃً نہیں ملے گا ۔ اس کی تین وجہیں درج کی جاتی ہیں ۔

پہلی وجہ : ۔ سادہ اور واضح ترین طرزِ کلام پر جسے قدرت ہوتی ہے وہ ایسے غامض اور دقیق انداز کو نہیں اپناتا ہے جسے خواص ہی سمجھ سکیں ۔ اور قیاس برہانی بہرحال ایک دقیق طرز استدلال ہے لہذا قرآن نے اسے اختیار نہیں کیا ۔

دوسری وجہ : استدلال برہانی کا ظاہری اسلوب مناطقہ کی ایجاد ہے ۔ اور اہل بلاغت کے طرزِ کلام سے مختلف بھی ہے ۔ اسلئے قرآن کے شایانِ شان بھی نہیں پھر بھی قرآن کا یہ کمال ہے کہ جہاں اس کا ظاہر سادہ و عام فہم ہے وہیں باطن براہین سے معمور ہے گویا قرآن اسلوب خطابی اور استدلال برہانی کا ایسا لطیف سنگم ہے جس سے عوام و خواص دونوں اپنی پیاس بجھا سکتے ہیں ۔

تیسری وجہ : استدلال برہانی کا محل استدلال "استحالہ و وجوب" جیسے مسائل ہوتے ہیں نہ کہ حسن و قبح اور نفع و ضرر ۔ جب کہ قرآن میں نفع و نقصان اور خیر و شر ہی کی باتیں ہیں ۔ ۔ ۔ اس لئے علوم قرآنیہ کو استدلال برہانی سے مناسبت نہیں ۔

> ولم یُراعِ مناسبۃً فی الانتقال من مَطلبٍ الی مطلبٍ کما هو قاعدۃ الأدباء المتأخرین بل نثر کلَّ ما اهمّ القاءہ

علی العبَاد تقدم او تاَخر

ترجمہ اور ایک مضمون سے دوسرے مضمون کی طرف منتقل ہونے میں کسی خاص مناسبت کی رعایت نہیں فرمائی جیساکہ بعد کے ادیبوں کا طریقہ ہے بلکہ ہر اس مضمون کو بکھیر دیا (بیان کر دیا) جس کا اپنے بندوں کو بتانا اہم سمجھا خواہ مقدم ہو مؤخر۔

تشریح عام طور پر مصنفین کی عادت ہوتی ہے کہ اپنی کتاب میں جن مضامین کو ذکر کرنا چاہتے ہیں ان کی تقدیم وتاخیر میں کسی خاص مناسبت کو ملحوظ رکھ کر ابواب وفصول قائم کرتے ہیں پھر قابل تقدیم مضمون کی تمام مباحث کو یکجا ذکر کرنے کے بعد ہی کسی دوسرے مضمون کو ہاتھ لگاتے ہیں۔ مثلاً فقہاء کرام عموماً کتاب الطہارۃ کو "اہم العبادات" نماز" کا موقوف علیہ ہونے کی حیثیت سے" مقدم کرتے ہیں تو اس کے متعلق جو کچھ لکھنا ہوتا ہے کتاب الطہارت ہی میں لکھ دیتے ہیں۔ پھر اہم الامور کی حیثیت سے نماز کا مفصل بیان کرتے ہیں اور خالص بدنی عبادت (نماز) کے بعد خالص مالی عبادت (زکوٰۃ) کو بیان کرنے کا معمول ہے۔ یہ خصوصی مناسبتیں ہیں جن کا لحاظ سبھی مصنفین کرتے ہیں۔ نتیجہ میں کتاب الطہارت تمام ابواب پر اور کتاب الصلوٰۃ کتاب الزکوٰۃ سے لازمی طور پر مقدم ہوتی ہے۔ رب العالمین کی کتابِ حکیم میں ایسی مناسبت اور وجہِ تقدیم کسی بھی مضمون میں ملحوظ نہیں چنانچہ کہیں علم المخاصمہ مقدم ہے کہیں علم التذکیر اور کہیں علم الاحکام۔ یہ سلسلہ سورتوں کے بیچ میں بھی ہے اور اوائل میں بھی۔ فتأمل۔ گویا اس عبارت میں صرف یہ بتانا ہے کہ علوم پنجگانہ کے بیان میں تقدیم وتاخیر کے لئے کوئی اصولی مناسبت کارفرما نہیں ہے بلکہ رب العالمین نے جس موقع پر جس علم کی تقدیم کو اہم ومفید سمجھا اسی کو مقدم کر دیا۔ رہا مسئلہ آیات قرآنی کے درمیان باہمی ربط وتناسب کا تو اس سے یہاں بحث نہیں نہ مصنف علامؒ کو اس سے انکار ہے جیساکہ "فتح الرحمان" میں جابجا ربط آیات کا بیان شاہد عدل ہے۔

وعامۃُ المفسرین یربُطون کلَّ ایۃ من ایات المخاصمۃ و ایات الاحکام بقصۃ، ویظنون ان تلک القصۃ سببُ نزولہا والمحقق ان القصد الاصلی من نزول القراٰن تہذیبُ النفوس البشریۃ ودمغُ العقائد الباطلۃ ونفیُ الاعمال الفاسدۃ

ترجمہ اور عام مفسرین آیات مخاصمۃ اور آیات الاحکام میں سے ہر ہر آیت کو کسی قصہ کے ساتھ جوڑتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہی واقعہ شان نزول ہے حالانکہ تحقیق (یا طے شدہ بات) یہ ہے کہ نزولِ قرآن کا اصل مقصد انسانی نفوس و ارواح کا تزکیہ اور عقائد باطلہ کو مٹانا اور بُرے اعمال کی بیخ کنی ہے۔

فائدہ کچھ مفسرین کے یہاں آیات کے شان نزول سے متعلق واقعات کا اتنا اہتمام پایا گیا کہ رطب ویابس مستند وغیر مستند ہر قسم کا واقعہ نقل کرنے لگے انجام یہ ہوا کہ آیات کے ارد گرد کہانیوں کی بھیڑ اکٹھی ہوگئی۔ اور تفسیر کے مبتدی یا سرسری مطالعہ کرنے والے اس غلط فہمی کا شکار ہونے لگے کہ شان نزول کے واقعات ہی پر تفسیر کا دار و مدار ہے یا کم از کم شانِ نزول کے قصوں کے بغیر تفسیر ناقص و ناتمام رہ جاتی ہے۔ مصنف علامؒ نے ابتدائی دو جملوں میں اسی غلط روش اور خام خیالی کی جانب توجہ دلائی ہے۔ مطلق شان نزول پر نکیر مقصود نہیں۔ کیونکہ اوّلاً تو شانِ نزول قرآن کے سمجھنے سمجھانے کے لئے خاصی اہمیت کا حامل ہے۔ قال ابن دقیق العیدؒ: معرفۃُ سبب النزول طریقٌ قوی فی فہم معانی القراٰن۔ اور ابن تیمیہؒ نے کہا کہ شانِ نزول کی واقفیت آیت کے سمجھنے سمجھانے کے لئے معاون ثابت ہوتی ہے کیونکہ سبب کے جاننے سے مسبّب کا علم حاصل ہوتا ہے۔ مفسر واحدیؒ م ۴۶۸ھ نے کہا جب تک آیت کا شان نزول معلوم نہ ہو جائے کماحقہٗ آیت کی تفسیر کو سمجھنا ناممکن ہے۔ (مباحث فی علوم القرآن ص۱۳ ولباب النقول) ثانیاً یہ کہ شانِ نزول سے صرف نظر کر لینے کے بعد بہت سی آیات میں لاینحل تعارض نظر آئے گا۔ محرمات کی حلت کے

راستے کھلیں گے مثلاً لیس علی الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت جناح فیما طعموا (الآیۃ) ای فیما شربوا من الخمر، سے شراب کی حِلّت مستفاد ہوگی۔ اور انما الخمر و المیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطٰن فاجتنبوہ (الآیۃ) سے اس کا کھلا ہوا تعارض ہوجائیگا اسی طرح للّٰہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللّٰہ سے "کسی بھی جہت میں" ادائگیٔ نماز کا جواز مستنبط ہوگا، اور وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ" سے اس کا تعارض ہوگا۔ معلوم ہوا کہ تفسیر کے لئے شان نزول کی ضرورت ہے۔

خیر! شانِ نزول کے سلسلہ میں مفسرین کرام کی نامناسب روش پر نقد و جرح کے بعد آخری جملہ والمحقق الخ میں نزولِ قرآن کے مقصد اصلی کو ذکر کیا ہے پھر مندرجہ ذیل عبارت میں قرآن کے اسی مقصد نزول کی روشنی میں ہر ہر مضمون کا ایک مستقل سبب بیان فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

> فوجودُ العقائد الباطلة فی المکلّفین سَبَبٌ لنزول اٰیات المخاصمة ووجودُ الاعمال الفاسدة وجَرَیانُ المظالم فیما بینهم سَبَبٌ لنزول الاحکام وعدمُ تیقظهم بما عدا ذکرا لاء الله وایام الله ووقائعِ الموت ومابعدهٗ سببٌ لنزول اٰیات التذکیر

ترجمہ چنانچہ "مکلفین" میں عقائد باطلہ کا پایا جانا آیات المخاصمہ کے لئے سببِ نزول ہے اور بُرے اعمال کا پایا جانا اور آپس میں مظالم کا ہونا آیات الاحکام کے نزول کا سبب ہے اور آن کا نہ بیدار رہنا آلاء اللّٰہ و ایام اللّٰہ اور موت و مابعد الموت کے ہولناک حالات کے ذکر کے علاوہ سے آیاتِ تذکیر کا سببِ نزول ہے۔

فائدہ قرآن کے اساسی مضامین پانچ ہیں جن کو اختصاراً تین نام سے ذکر کیا جاسکتا ہے علم المخاصمہ، علم الاحکام، علم التذکیر۔ مذکورہ عبارت میں

الگ الگ ہر ایک کا شان نزول ذکر کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے :-

چونکہ لوگ برے عقائد میں مبتلا تھے اس لئے آیات مخاصمۃ نازل ہوئیں۔ اور لوگ بداعمالیوں کا شکار تھے، ایک دوسرے پر ظلم وزیادتی کرتے تھے اسلئے آیات الاحکام کا نزول ہوا تاکہ عقائد فاسدہ واعمال سیئۃ کی تردید ہو جائے۔ اور چونکہ تذکیرات ثلثہ کے علاوہ تمام تذکیری اسباب وذرائع ان کے حق میں غیر مؤثر ہو چکے تھے اس لئے ان کی غفلتوں کو دور کرنے کے لئے تذکیری آیات کا نزول ہوا۔

وَمَا تكلفوا من خصوصيات القصص الجزئية لا مدخلَ لها يُعتدّ به الا في بعض الآيات حيثُ وقع التعريضُ فيها لواقعةٍ من وقائعَ وُجِدَت في زمنِه صلى الله عليه وسلم او قبلَ ذٰلك ولا يزولُ ما يعرضُ للسّامعِ من الانتظارِ عند سماعِ ذٰلك التعريضِ الا ببسْطِ القصّةِ فلزم ان نشرح هٰذه العلوم بوجهٍ لا يُستلزم مؤونةَ ايرادِ القصصِ الجزئيّةِ

ترجمہ اور جزئی واقعات کی وہ خصوصیات جن کا تکلف کیا ہے مفسرین نے ان کا (شان نزول میں) ایسا دخل نہیں جس کا اعتبار کیا جائے مگر بعض آیات میں جہاں ان واقعات میں سے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا اس سے پہلے پائے گئے کسی ایک واقعہ کی جانب اشارہ ہو، اور (جہاں) سننے والے کا وہ انتظار زائل نہ ہوتا ہو جو اسے اس اشارہ کو سننے کے وقت پیش آیا ہو۔ مگر قصہ کی تفصیل سے، اس وجہ سے ضروری ہوا کہ ہم ان علوم کی اس انداز پر شرح کریں جو جزئی واقعات کو ذکر کرنے کے بارگراں کو مستلزم نہ ہو۔

فائدہ اوپر والمحقق ان القصد الخ سے شان نزول کے بارے میں ایک کلیہ بیان فرما چکے ہیں، جو تمام آیات قرآنیہ پہ بلا تکلف صادق ونافذ

ہے ۔ اب یہاں سے ان جزئی واقعات کی صحیح پوزیشن اُجاگر فرما رہے ہیں جو علیحدہ علیحدہ مختلف آیات کے ساتھ ذکر کئے جاتے ہیں ۔ حاصلِ عبارت یہ ہے کہ ایسے جزئی واقعات کی دو قسمیں ہیں ۔

(۱) :۔ وہ واقعات جن کی طرف آیاتِ کریمہ میں کوئی تعریض یا اشارہ نہیں پایا جاتا ہے ۔ جیسے "واتبعوا ما تتلوا الشیطین علی ملک سلیمان" کے ساتھ زُہرہ اور مشتری کی خرافاتی کہانی یا "وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ اتخشی الناس الخ" کے ساتھ قلبِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حُبِّ زینب رض کے جاگزیں ہونے کا بے بنیاد افسانہ ۔ یہ تو بے بنیاد کہانیوں کی دو مثالیں ہوئیں ۔ آپ کو ایسی مثالیں بھی مل سکتی ہیں کہ شانِ نزول کے طور پر ذکر کیا ہوا واقعہ واقعی و نفس الامری ہو اور بظاہر آیت سے مربوط بھی ہو لیکن اس کا سببِ نزول ہونا محل اشکال ہو ، مثلاً "ان اللہ لا یستحیی ان یضرب مثلاً ما بعوضۃ فما فوقہا" کا مشہور شانِ نزول یہ ہے کہ جب آیتِ کریمہ یا ایہا الناس ضرب مثل فاستمعوا لہ الآیۃ کا نزول ہوا تو مشرکین استہزاء اور استعجاب کے طور پر بول پڑے ما بال العنکبوت والذباب یذکران" اور دوسری روایت کے الفاظ ہیں "ارایت حیث ذکر اللہ الذباب والعنکبوت فیما انزل من القران علی محمد ای شئی یصنع بہذا" جواب میں آیت کریمہ ان اللہ لا یستحیی "الخ" نازل ہوئی جب کہ صحیح بات یہ ہے کہ جب باری تعالی نے مثلہم کمثل الذی استوقد نارا "الخ" کے ذریعہ منافقین کی مثال ذکر فرمائی تو منافقین نے اس کی تردید میں کہا تھا اللہ اجل واعلی من ان یضرب ہذہ الامثال ، جواب میں ارشاد باری ہوا ان اللہ لا یستحیی الآیۃ

(انظر لباب النقول) ۔

تیسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ سبب نزول کی حیثیت سے مذکور ہونے والا واقعہ صحیح ہو اور اس کا سبب نزول ہونا بھی صحیح طرق سے ثابت ہو لیکن آیت کی تفسیر میں اس کا چنداں دخل نہ ہو ۔ مصنف علام کی نظر میں ایسے واقعات کا تذکرہ بھی

تکلف ہے جس سے احتراز واجتناب ہی اولیٰ وبہتر ہے مثلاً اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم کا شان نزول یہ ہے کہ مدینہ میں بسنے والے یہودیوں میں ایک شخص تھا جو اپنے مسلمان اقرباء ومتعلقین کو دین محمدیؐ، مذہب اسلام پر ثابت قدم رہنے کی تلقین کرتا تھا اور خود اس سعادت سے محروم تھا۔ اس کے بارے میں آیت نازل ہوئی اتامرون الناس الخ (لباب النقول وغیرہ)

(۲) وہ واقعات جن کی طرف آیات میں واضح اشارہ موجود ہو خواہ واقعات زمانہ نبوت کے ہوں (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) یا اس سے بھی پہلے کے ہوں۔ اور اس واضح اشارہ کی وجہ سے آیات کو سنتے ہی واقعہ کی تفصیل کے لئے طبیعت میں ایسا انتظار واشتیاق پیدا ہو جاتا ہو جو واقعہ کی تفصیل و وضاحت کے بغیر ختم نہ ہوتا ہو، ایسے مواقع پر واقعہ کی قدرے تفصیل ضروری اور مفید ہوتی ہے مثلاً اصحاب فیل کا واقعہ جس کی طرف سورۂ فیل میں تعریض ہے اور غزوہ بدر کا واقعہ جس کی جانب متعدد مقامات پر تعریض کی گئی ہے، مثال کے طور پر سورۂ انفال میں ہے واذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین انہا لکم وتودون ان غیر ذات الشوکۃ تکون لکم (الآیۃ)۔ غزوۂ احزاب وغزوۂ حنین وغیرہ کی طرف سورۂ احزاب اور سورۂ توبہ میں تعریضات موجود ہیں۔ فتدبر۔

فلزم ان نشرح الخ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ بیشتر آیات کی تشریح جزئی واقعات کی تفصیل سے بے نیاز ہے اور ان کا بیان تکلف وتطویل سے خالی نہیں لہٰذا ہمارا فریضہ ہے کہ ہم قرآن کریم کے علوم پنجگانہ کی شرح وتفسیر میں ایسی راہ سے بچتے ہوئے چلیں جس میں قدم قدم پر قصص وواقعات کی بے بنیاد یا ضعیف البناء منزلیں سد راہ ہوتی ہوں۔

تمت بفضل اللہ وعونہ فالحمد للہ علیٰ ذلک

فصل قد وقع فی القرآن الکریم المخاصمۃُ مع الفِرَقِ الاربع الضالّۃ المشرکین والمنافقین والیھود والنصارٰی وھذہ المخاصمۃ علی قسمینِ الاولُ ان تُذکرَ العقیدۃُ الباطلۃُ

مع التنصیص علی شناعتها ویُذکَر انکارُها لاغیر والثانی ان تقرر شبهاتهم ویذکر حلّها بالادلّة البرهانیة او الخطابیة

اللغات شناعة: قباحت، برائی: المُخاصَمة: وهی لغةً المجادلةُ والمنازعةُ والمناظرةُ وفی الاصطلاح: هی علمٌ باصولٍ تُردُّ بها شبهاتٌ باطلة تتولد فی النفوس السفلیة۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ حق و صداقت سے ٹکرانے والے نظریات و خیالات کی تردید و مدافعت کے گُر جاننا علمِ مخاصمت ہے۔ الاوّل کے بعد۔ جتنے افعال مذکور ہیں۔ سب مجہول اور منصوب ہیں)۔ لاغیر، فقط کے قائم مقام ہے۔

ترجمہ قرآن کریم میں چار گمراہ فرقے یہود و نصاریٰ اور مشرکین و منافقین کے ساتھ مجادلہ ہوا ہے اور یہ مباحثہ دو قسموں پر ہے۔ پہلی قسم یہ ہے کہ باطل عقیدہ کو اس کی قباحت کی تصریح کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے صرف نفرت ظاہر کی جاتی ہے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ ان کے شبہات کو ذکر کیا جاتا ہے اور دلائل برہانی یا خطابی کے ذریعہ ان کا جواب (بھی) ذکر کیا جاتا ہے۔

فائدہ علوم قرآنی کا اجمالی تذکرہ کرتے ہوئے علم الاحکام کو مقدم کیا تھا۔ جس کی وجہ۔ وہیں گذر چکی ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مقام تفصیل میں علم المخاصمہ کی وجہ تقدیم کیا ہے؟

جواب: علم الاحکام پر متقدمین کما حقہٗ کام کر چکے ہیں۔ آیات الاحکام کی مستقل تفسیریں لکھی گئی ہیں۔ صرف احکام القرآن کے نام سے تین کتابیں بندہ کے علم میں ہیں۔ ایک ابن عربی اندلسی کی۔ دوسری ابوبکر رازی حنفی کی جو جصّاص کہہ کر کے مشہور ہیں۔ تیسری مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی۔ علاوہ ازیں کتبِ فقہ کا پورا ذخیرہ بالواسطہ یا بلاواسطہ علم الاحکام کی تفسیر ہے۔ اس کے برخلاف علم المخاصمہ کی طرف چنداں توجہ نہیں کی گئی تھی اس وجہ سے مصنف علامؒ کو علم المخاصمۃ کو زیادہ شرح و بسط سے لکھنا تھا۔

لہذا یہ بحث کثیر المباحث ہونے کے ساتھ ہی ساتھ توجّہ کی بھی زیادہ حقدار ہوگئی گویا ضرورت سببِ تقدیم بن گئی۔ واللہ اعلم ۔ دوسری بات : عبارت سے واضح ہیکہ مخاصمہ کے دو طریقے ہیں۔ **طریقۂ اول کی مثال** ارشاد ربانی :-

ہ وکذلك زَیَّنَ لکثیر من المُشرکین قتلَ اَوْلادھِم شرکاءُھُم لِیُردُوھم ولیلبسوا علیھم دینھم ولوشاء اللہ ما فعلوہٗ فذرھم وما یفترون "ہے جس میں قتلِ اولاد (دختر کشی یا استھانوں پر اپنی اولاد کو بھینٹ چڑھانے کی رسم) کو شیاطین یا پجاریوں کا اَغواء واضلال قرار دیتے ہوئے تباہی کا پیش خیمہ بتایا گیا ہے بس ۔ اسی طرح یہود و نصاریٰ کے عقیدہَ ... " ابنیتِ عزیرؑ و مسیحؑ "کو" وقالت الیھود عُزیرُ ابن اللہ وقالت النصاریٰ المسیح ابن اللہ میں بیان کردیا۔ پھر ذلك قولھم بافواھھم یضاھئون قول الذین کفروا من قبلُ قاتلھم اللہ اَنّٰی یُؤفکونُ" کے ذریعہ پرزور مذمت کردی بس ۔ تردید نہ مشرکین کے رسم قتل اولاد کی گئی نہ یہود و نصاریٰ کے اس مشرکانہ عقیدہ کی کی گئی ۔

طریقۂ دوم (جس میں باطل پرستوں کے شیطانی شکوک و شبہات کا تذکرہ اور پھر ان کا اس انداز سے جواب دیا جاتا ہے کہ عام فہم سادگی کے ساتھ ہی ساتھ منطقی فکر و نظر والوں کے لئے بھی درپردہ کہیں دلائل براہنیہ کی کارفرمائی ہو کہیں خطابیات کی جلوہ سامانی۔ اس کی مثال ارشاد ربانی ما المسیحُ ابن مریم الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل وامہٗ صدّیقة کانا یاکلان الطعام انظر کیف نبین لھم الآیات ثم انظر انی یؤفکون (مائدہ) ہے جس میں نصاریٰ کے عقیدہ ابنیتِ مسیح کی تردید کی گئی ہے. پہلے جملہ میں حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا اصل مقام و مرتبہ بیان فرمایا کہ وہ ایک رسول و پیغمبر ہیں نہ کہ خدا یا فرزندِ خدا یا دشمنِ خدا ۔ معاذ اللہ۔ پھر دوسرے تیسرے اور چوتھے جملوں میں آپ کی پاکبازی و تقدّس اور بشریت کی علامتوں کا تذکرہ ہے

کہ یہ مقدس ماں اور مقدس ترین فرزند دونوں بہرحال قوائے بشری ہی سے مرکب تھے اور کھانے پینے، عورت کے بطن سے پیدا ہونے غرضیکہ ساری بشری ضرورتوں میں محتاج ہی رہے تو کیا ایسے محتاج اور ضرورتمند انسان کو خدائی کے مرتبہ میں رکھتے ہوئے تثلیث پرستوں کو شرم نہیں آتی؟ یہ تو عام فہم طرزِ تفہیم ہے۔ لیکن اصطلاحی و منطقی طریقۂ استدلال بھی اس میں مضمر ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:۔

"احتیاج و افتقار کے اس طویل الذیل سلسلہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم اُلوہیتِ مسیح و مریم کے ابطال کو بشکلِ استدلال یوں بیان کر سکتے ہیں۔ "مریم و مسیح اکل و شرب کی ضروریات سے مستغنی نہ تھے (جو مشاہدہ اور تواتر سے ثابت ہے) اور جو اکل و شرب سے مستغنی نہ ہو وہ دنیا کی کسی چیز سے مستغنی نہیں ہو سکتا ہے پھر تم ہی کہو جو ذات تمام انسانوں کی طرح اپنی بقا میں عالمِ اسباب سے مستغنی نہ ہو وہ خدا کیونکر بن سکتا ہے؟" یہ دلیل خطابی ہے کیونکہ اس کا مدار ایک مقبول عام اور معقول بات "محتاج معبود نہیں ہو سکتا ہے" پر ہے۔ اسی طرح وقالوا لولا اُنزل عَلَیہِ ملك کے جواب میں ولولا انزلنا ملکا لقُضِی الامرُ ثم لا یُنظَرون ولو جعلناہ ملکاً لجعلناہ رَجُلا وللَبَسنا علیھم ما یلبِسون (الانعام پ)۔ نیز لو کان فیھما اٰلھۃٌ الا اللہ لَفسَدتا (پ سورۃ انبیاء)۔ اور لو اردنا ان نَتَّخِذ لھوًا لاتخذناہ من لدُنا ان کنا فاعلین (〃) وغیرہ آیات میں غور کرنے سے قیاس برہانی کا واضح اشارہ ملتا ہے۔ فتدبر۔

اما المشرکون فکانوا یسمّون انفسھم حُنفاءَ وکانوا یدّعون التدین بالملۃ الابراھیمیۃ وانما یقال الحنیف لمن تدیّن بالملۃ الابراھیمیۃ والتزم شعارَھا وشعارُھا حجّ البیت الحرام واستقبالُہ فی الصلوٰۃ وغسل الجنابۃ والاختتانُ وسائرُ خصال الفطرۃ وتحریمُ الاشھر الحُرُم وتعظیمُ المسجدِ

الحرام وتحريم المحرمات النَّسبية والرضاعية والذبح في الحلق والنحر في اللبّة والتقرّب بالذبح والنحر خصوصًا في ايام الحج ،

اللغات

حنفاء: بروزن شرکاء حنیف کی جمع ہے جس کا مادہ حَنَفٌ ہے مائل ہونا، یکسو ہونا۔ حنیف ادیانِ باطلہ کو چھوڑ کر دینِ حق پر جم جانے والا۔ قال الألوسي في تفسير قوله تعالىٰ "ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا" مائلا عن كل دين باطل الى الدين الحق غير زائل عنه (روح المعانی ج ۱۴ ص) وفي العرف كل من كان على دين ابراهيم (على نبينا وعليه الصلوٰة والسلام) فهو حنيف، حنفاء وہ ہیں جو شریعتِ ابراہیمی یعنی مناسک، ختان، غسلِ جنابت اور استقبالِ کعبہ کے پیرو ہوں۔ (فتح الرحمٰن)۔ يَدَّعُونَ: ادعاء سے دعویٰ کرنا۔ التَّدَيُّنُ: باب تفعل کا مصدر ہے۔ دین و مذہب اختیار کرنا۔ شعار: وہ کپڑا جو جسم انسانی سے بلا واسطہ متصل ہو جیسے بنیائن وغیرہ۔ اور لفظ شعار کسی حکومت یا جماعت کی امتیازی نشانیوں کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں ملّتِ ابراہیمی کی خصوصیات اور اس کے امتیازی اعمال مراد ہیں۔ الفطرة: وہ پرانا طور طریقہ جسے انبیاء کرامؑ نے اختیار کیا ہو اور ان کی شریعتیں جس پر متفق ہوں۔ کمالِ انسانیت اور امورِ فطرت کی کامل ہم آہنگی سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ خصائل فطرتِ انسان کے طبعی و پیدائشی احوال و عادات ہیں۔ فسِّرت الفطرة بالسنة القديمة التي اختارها الانبياء واتفقت عليها الشرائع فكانها امر جبلي خلقوا عليها. حسّنه السيوطي۔ (مرقاة المفاتيح)۔

خِصالِ فطرت: جو حدیث مصطفوی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ثابت ہیں دس ہیں۔ داڑھی[۱] بڑھانا۔ مونچھیں[۲] کترنا۔ پانی سے[۳] ناک صاف کرنا۔ ناخن[۴] کاٹنا، مسواک کرنا[۵]۔ انگلیوں[۶] کے جوڑوں اور اوپری حصہ کی صفائی رکھنا۔ بغل[۷]

کے بال اکھاڑنا۔ موئے زیر ناف مونڈنا۔ استنجاء کرنا۔ اور کلی کرنا۔

اللَّبَۃُ: بروزن اللَّذَّۃ، سینہ، سینہ پر ہار پڑنے کی جگہ۔ النحر: (فتح سے) سینہ پر دھار دار چیز سے مارنا۔ اونٹ کو بھیڑ بکری کی طرح لٹا کر اور گردن و حلقوم کاٹ کر ذبح نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ اس کا اگلا پیر باندھ کر نیزہ اور بڑی چھری جیسی چیز سے ضرب کاری کی جاتی ہے جس کی تاب نہ لا کر وہ زمین پر گر پڑتا ہے۔ اسی کو نحر کہتے ہیں۔

ترجمہ بہرحال مشرکین تو وہ اپنے آپ کو "حنیف" کہتے تھے اور ملت ابراہیمی کے پیرو ہونے کا دعویٰ کرتے تھے (لیکن پیروی کرتے نہیں تھے) جب کہ حنیف اُسی کو کہا جاتا ہے جو ملت ابراہیمی کو بحیثیت مذہب اختیار کرے، اور اس کے شعائر کا التزام کرے اور ملت ابراہیمی کے شعائر بیت الحرام (خانۂ کعبہ) کا حج کرنا اور نماز میں اس کا استقبال کرنا، غسل جنابت کرنا، ختنہ کرانا، اور تمام فطری عادات، اشہر حُرُم (محترم مہینوں) کا احترام، مسجد حرام کی تعظیم، نسبی اور رضاعی محرّمات کو حرام سمجھنا اور (عام جانوروں کا) ذبح کرنا حلق میں اور (اونٹ کا) نحر کرنا سینہ پر اور ذبح و نحر کے ذریعہ (اللہ تعالیٰ کا) قرب چاہنا، بالخصوص حج کے ایام میں۔

فائدہ یہاں سے مشرکین کے تفصیلی حالات کا آغاز فرمایا ہے، مشرکین کے بارے میں صاحبِ کتاب نے چھ مباحث ذکر کی ہیں۔

(۱) مشرکین کا نام نہاد دعویٰ کہ "ہم ابراہیمی و حنیفی ہیں۔ ملت ابراہیمی پر ہمارا عقیدہ و عمل ہے۔ (۲) حنیف کا مصداق حقیقی کون لوگ ہیں۔ (۳) اصل ملت ابراہیمی کے شعار اور اعمال و عقائد کیا ہیں۔ (۴) مشرکین کی ان سے بیزاری اور نفس امارہ کی پیروی۔ (۵) ملت ابراہیمی کے عقائد و اعمال پر مشرکین کے شبہات کا سبب۔ (۶) مشرکین مکہ کی گمراہیاں اور ان کے جوابات۔

تشریح عبارت: پیش نظر عبارت میں اوّل الذکر تین بحثیں آگئی ہیں

جس کا حاصل یہ ہے کہ مشرکین اگرچہ اپنے آپ کو حنفاء اور ابراہیمی کہتے تھے۔ لیکن حقیقت اس کے خلاف تھی۔ کیونکہ حنیف یا ملت ابراہیمی کا پیرو کار وہی شخص ہو سکتا ہے۔ جو اس کے شعائر اور عقائد و اعمال کو اختیار کرے جب کہ امتداد زمانہ اور عرصۂ دراز سے چلی آرہی بے راہ روی نے عام لوگوں کو دین ابراہیمی سے بالکل بے خبر کر رکھا تھا۔ تائید کے لئے سیرت ابن ہشام کا یہ واقعہ پڑھئے جو زمانہ جاہلیت کی صحیح عکاسی کرتا ہے۔

ورقہ بن نوفل، عبداللہ بن جحش، عثمان بن الحویرث اور زید بن عمرو بن نوفل کے بارے میں منقول ہے کہ کسی میلہ یا عید کے موقع پر ان چاروں اشخاص نے سب سے الگ تھلگ ہو کر "خفیہ میٹنگ" کی جس میں رازداری کا معاہدہ ہوا پھر بت پرستی کی عدم افادیت پر اتفاق کرتے ہوئے قوم کی مذہبی بدحالی پر بے چینی و بے اطمینانی کا اظہار کیا گیا اور طے پایا کہ حنیفیت اور ملت ابراہیمی کی پوری گرم جوشی کے ساتھ تلاش و جستجو ہونی چاہئے کیونکہ اس کے علاوہ سارے مذاہب باطل و مہلک ہیں۔ ابوالصلت بن ربیعۃ الثقفی نے سچ کہا؛ شعر۔

کلُّ دینٍ یومَ القیامۃ عند اللّٰـ ∴ ـہِ الا دین ابراھیمَ بورٌ

یعنی قیامت کے روز دین ابراہیمی کے سوا سارے ادیان اللہ کے نزدیک باطل ہوں گے اور ایک روایت میں بور کی جگہ زور ہے جس کے معنیٰ ہیں جھوٹ، فریب۔ (من العون ص۳۷)

ملت ابراہیمی کے شعائر زیرِ مطالعہ عبارت میں بیان کئے جا چکے ہیں۔ جن کی تعداد گیارہ ہے۔ رہ گئے اعمال تو ان کو درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمائیں۔

> وقد کان فی اصل الملۃ الوضوءُ والصلوۃُ والصومُ من طلوع الفجر الی غروب الشمس والصدقۃُ علی الیتامٰی والمساکینِ والاعانۃُ فی نوائبِ الحق وصلۃُ الارحام

مشروعةً وكان التمدُّح بهذه الافعال شائعا فيما بينهم ولكن جمهور المشركين كانوا يتركونها حتى صارت هذه الافعالُ كَاَنَ لم تكن شيئًا وقد كان تحريمُ القتل والسرقة والزنا والربا والغصب ايضًا ثابتا فى اصُول الملة وكان انكار هذه الاشيَاء جاريًا فى الجملة ۔ واَمّا جمهور المشركين فيرتكبونها ويتبعون النفس الامّارة فيها

ترکیب الوضوءُ الصلوۃ سے صلۃ الارحام تک کے پانچ معطوفات کے ساتھ کاَن کا اسم ہے اور مشروعۃ اس کی خبر ہے ۔

اللغات نوائبُ : نائبۃ کی جمع ہے حوادث اور مصائبُ نوائب الحق کی تفسیر "الحوادث الکائنۃ من تقدیر الحق سبحانہ" ہے یعنی وہ حوادث و واقعات جو ربِ کائنات کی طرف سے کسی کے حق میں مقدر ہوتے ہیں نوائب الحق کہلاتے ہیں ۔ التمدح باب تفعل کا مصدر ہے قابلِ فخر و ستائش ہونا ۔
انکار : مذمت ، اظہارِ نفرت ۔

ترجمہ اور اصل ملت میں وضوء ، نماز اور طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک روزہ اور یتیموں و مسکینوں کو صدقہ دینا ، مشکلات میں امداد کرنا اور صلہ رحمی مشروع تھی ۔ اور ان اعمال کے ذریعہ لائق ستائش ہونا ان لوگوں میں معروف تھا ۔ لیکن عام مشرکین نے ان کو چھوڑ رکھا تھا حتی کہ یہ اعمال (حسنہ) ایسے ہو گئے تھے گویا کچھ نہیں تھے اور قتل و چوری ، زنا و سود اور غصب کی حرمت بھی اصل ملت میں ثابت تھی ۔ اور ان اشیاء (اعمال) کا معیوب ہونا بھی کسی درجہ میں رائج تھا ۔ لیکن عام مشرکین انھیں اختیار کرتے تھے اور اس سلسلہ میں نفس امارہ کی پیروی کیا کرتے تھے ۔

فائدہ :۔ کانوا یترکونہا :۔ کا ترجمہ فعل ماضی سے اس لئے کیا کہ

فارسی عبارت "آنرا ترک نمودہ بودند" ہے

اس عبارت میں ملت ابراہیمی کے اعمال کی مختصر سی فہرست پیش کرنے کے ساتھ ہی ساتھ دو دعوے بھی کئے گئے ہیں۔ پہلا دعویٰ یہ کہ یہ اعمال حسنہ مشرکین کی نظر میں بھی مستحسن تھے اگرچہ اکثریت ان سے بیزار تھی۔

دلائل

- راستبازی، اعانت مظلوم، قرابت داری، یتیم پروری و مسکین نوازی اور میزبانی کو بنظر استحسان دیکھنے کی دلیل ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے وہ فرمودات ہیں جو ابتداء بعثت کے وقت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ و التسلیم کی تسلی و دلداری کے لئے آپ کی زبان سے ادا ہوئے تھے یعنی کلا واللہ لا یُخزیكَ ابدًا انك لَتَصِلُ الرحمَ وتَصدُقُ الحدیث وتَقری الضیفَ وتَحمِلُ الكَلَّ وتُعین علیٰ نوائب الحق (مشکوٰۃ شریف ص ۵۲۲)۔ بخدا آپ کو اللہ تعالیٰ کبھی رسوا نہیں کرے گا۔ کیونکہ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں، سچ بولتے ہیں، میزبانی کرتے ہیں، دوسروں کے بار برداشت کرتے ہیں، حق تعالیٰ کی طرف سے آنے والی آفتوں میں لوگوں کی امداد کرتے ہیں۔

- ۔ قریش ایام جاہلیت میں یوم عاشوراء کا روزہ رکھا کرتے تھے۔

بخاری و مسلم کی روایت ہے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ کان یوم عاشوراء تصومه قریش فی الجاهلیة الخ۔ یہ روزہ کو عمل صالح سمجھنے کی دلیل ہے۔

- ۔ ملت ابراہیمی میں نماز کی مشروعیت متعدد آیات سے ثابت ہے مثلاً

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا "رب اجعلنی مقیم الصلوٰة ومن ذریتی" اور حضرت اسماعیل ؑ کے بارے میں ارشاد ربانی "وکان یامر اهله بالصلوٰة و... الزکوٰة"۔ اسی طرح حضرت ابراہیم ؑ و لوط ؑ اور حضرت یعقوب ؑ وغیرہ کی مدح سرائی کرتے ہوئے قرآن نے کہا "وجعلناهم ائمة یهدون بامرنا واوحینا الیهم فعل الخیرات واقام الصلوٰة وایتاء الزکوٰة"۔

- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ثلثا ثلثا وقال ھذا وضوئی ووضوء الانبیاء قبلی ووضوء ابراھیم (علیہم السلام) یہ روایت اگرچہ سنداً ضعیف ہے (کماذکرہ النواوی فی شرح مسلم ص $\frac{136}{1ج}$) لیکن ہمارے مدعیٰ[عہ] کے لئے کافی ہے جو دوسری صحیح روایات سے بھی ثابت ہے لانہ ثبت فی البخاری فی قصۃ سارۃ مع الملک انہا قامت تتوضأ وتصلی وفی قصۃ جریج الراھب انہ قام فتوضأ (اوجز ص $\frac{162}{1ج}$) واللہ اعلم۔

دوسرا دعویٰ قتل، چوری، زنا، سود اور غصب جیسے جرائم ومعاصی مشرکین مکہ کی نگاہوں میں بھی قبیح ومعیوب تھے۔ اگرچہ اکثریت نفس امارہ کی پیروی میں ان جرائم میں ملوث تھی۔

دلیل: زید بن عمرو بن نفیل (جو جاہلی شاعر ہے) کہتا ہے:

عجبت وفی اللیالی معجبات وفی الایام یعرفھا البصیر
مجھے حیرت ہے، اور شب و روز میں بہت سی حیرت انگیز چیزیں ہیں جنہیں ارباب بصیرت خوب بوجھتے ہیں۔

بان اللہ قد افنی رجالا کثیرًا کان شانھم الفجور
اس پر کہ اللہ تعالیٰ نے بہت سے ایسے لوگوں کو ہلاک کر دیا جن کا مشغلہ بدکاری تھا

عبادک یخطئون وانت ربی بیدک المنایا والحتوم
تیرے بندے خطاکار ہیں — اور تو میرا پروردگار ہے تیرے ہی قبضہ میں موتیں اور فیصلے ہیں

أربًّا واحدًا ام الف رب أدین اذا تقسمت الامور
ایک رب کا عقیدہ رکھوں یا ہزاروں ارباب کا جب اشیاء کی تقسیم ہو۔

ترکت اللات والعزّیٰ جمیعًا کذلک یفعل الرجل البصیر (العون والجہ والروض)
میں نے لات وعزیٰ سب کو چھوڑ دیا صاحبِ بصیرت آدمی ایسا ہی کیا کرتے ہیں۔

سموأل بن عادیا کا شعر ہے۔

اذا المرء لم یدنس من اللوم عرضہ فکل رداء یرتدیہ جمیل
جب انسان کی عادت بخل میں ملوث نہ ہو تو جو چادر بھی وہ اوڑھ لے بھلی معلوم ہوتی ہے

[عہ] یعنی ملت ابراہیمی میں وضوء کا ثبوت ۱۲

اس شعر سے بخل کی مذمت اور فیاضی کی مدحت ظاہر ہوتی ہے ۔

وكانت عقيدة اثبات الصّانع سبحانه وتعالىٰ وانّه هو خالق السمٰوات والارضين ومدبر الحوادث العظام وانّه قادر على ارسال الرسل وجزاء العباد بما يعملون وانّه مقدِّرٌ للحوادث قبل وقوعها وعقيدة ان الملائكة عباده المقربون المستحقون للتعظيم ايضًا ثابتة فيما بينهم ويدل على ذلك اَشعارهم وكان قد وقع لجمهور المشركين فى هذه العقائد شبهات كثيرة ناشئة من استبعاد هذه الامور وعدم اُلفتها ،

ترجمہ اور خالق سبحانہ' وتعالیٰ کے اثبات کا عقیدہ اور اس کا (عقیدہ) کہ وہ آسمانوں اور زمینوں کا پیدا کرنے والا اور بڑے بڑے حوادث کا نظم کرنے والا ہے اور اس کا (عقیدہ) کہ وہ پیغمبروں کے بھیجنے اور بندوں کو ان کے کئے کا بدلہ دینے پر قادر ہے اور اس کا (عقیدہ) کہ وہ... حوادث کو ان کے وقوع سے پہلے معین کرنے والا ہے اور اس کا عقیدہ بھی کہ فرشتے اسکے مقرب بندے ہیں جو تعظیم کے مستحق ہیں۔ ان لوگوں میں ثابت تھا اور اس پر انکے اشعار دلالت کرتے ہیں اور عام مشرکین کو ان عقائد میں بہت سے اشکالات تھے جو ان امور کو مستبعد سمجھنے اور ان سے مانوس نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے ۔

فائدہ عبارت میں ملت ابراہیمی کے وہ عقائد مذکور ہیں جو مشرکین کے یہاں بھی کسی درجہ میں مسلم تھے لیکن عام مشرکین مذہب بیزاری کی وجہ سے ان سے بیگانہ تھے یا ان کے بارے میں طرح طرح کے شکوک وشبہات کی وجہ سے ان کو مستبعد سمجھتے تھے ۔

ابوالصلت بن ربیعہ الثقفی کے وہ اشعار جو " واقعہ فیل " کے بارے میں

کیے گئے تھے پیش خدمت ہیں، ان میں آپ کو اثبات صانع اور اس کے مدبّر حوادث ہونے کے عقائد بہت صاف نظر آئیں گے ۔ اشعار:

اِنّ اٰیات ربنا ثاقبات ؛ لا یماری فیھن الا الکفور

ہمارے رب کی آیات (قدرت ہر طرف) جلوہ گر ہیں ان میں ناشکرے کے علاوہ کوئی بھی شک نہیں کرتا ہے ۔

خلق اللیل والنہار فکل ؛ مستبین حسابہ مقدور

شب و روز کو اس نے پیدا کیا چنانچہ ہر ایک نمایاں ہے (اور طلوع و غروب، گھٹاؤ بڑھاؤ میں) اس کا ضابطہ متعین ہے ۔

ثم یجلو النہار رب رحیم ؛ بمہاۃ شعاعہا منشور

پھر رب کریم دن کو ایسے سورج سے منور کرتا ہے جس کی کرنیں بکھری ہوتی ہیں (یا جو ضیا پاش ہوتا ہے)

حبس الفیل بالمغمس حتی ؛ ظل یحبو کانہ معقور

اس نے ہاتھیوں کو "مغمس" میں روک دیا حتی کہ وہ سرین کے بل ایسے گھسٹنے لگے جیسے ان کے پیر کاٹ دیئے گئے ہوں ۔

نوٹ: مغمس طائف کے راستہ میں مکہ مکرمہ سے تقریباً تین فرسخ کے فاصلے پر ایک مقام ہے ۔ یہ آخری شعر اللہ تعالیٰ کے مدبر حوادث ہونے کا واضح اعلان و اعتراف ہے ۔ شعر کے علاوہ آیت کریمہ "قل من یرزقکم من السماء والارض امن یملک السمع والبصر ومن یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی ومن یدبر الامر فسیقولون اللہ فقل افلا تتقون"، بھی اللہ تعالیٰ کو مدبر حوادث ماننے کی دلیل ہے مشرکین کو بھی اعتراف تھا کہ یہ امور کلیہ اور عظیم الشان کام اللہ کے سوا کوئی نہیں کر سکتا۔ (فوائد عثمانی) باقی پانچ عقائد کے سلسلے میں آیات ربانی کی شہادتیں ملاحظہ ہوں ۔ ولئن سئلتہم من خلق السمٰوٰت والارض لیقولن اللہ قل ! الحمد للہ (لقمان)

ولئن سئلتھم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر لیقولن اللہ ۔ (عنکبوت) ۔

ملت ابراہیمی کے مطابق مشرکین کا چوتھا عقیدہ : اللہ تعالیٰ پیغمبروں کی بعثت پر قادر ہے ۔ **دلیل** : ارشاد ربانی واذا جاءتھم اٰیۃ قالوا لن نومن حتی نوتیٰ مثل ما اوتی رسل اللہ (پ۸ سورہ انعام) ۔ واقسموا باللہ جھد ایمانھم لئن جاءتھم اٰیۃ لیؤمنن بھا (پ۷ سورہ انعام)

مشرکین میں یوم الجزاء اور بندوں کو ان کے اعمال کے مطابق بدلہ دینے پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا بھی ایمان وعقیدہ پایا جاتا تھا ۔ اس کی دلیل زہیر بن ابی سلمیٰ کے اشعار ہیں جو ہجرت سے گیارہ سال قبل وفات پا چکا تھا، اشعار:

فلا تکتمن اللہ ما فی صدورکم لیخفی ومھما یکتم اللہ یعلم

یعنی لہٰذا تم لوگ اپنے دل کے خیالات وجذبات کو پوشیدہ رکھنے کے لئے اللہ سے ہرگز نہ چھپاؤ اور (یاد رکھو) جو چیز بھی چھپائی جاتی ہے اللہ اسے جانتا ہے ۔

یوخر فیوضع فی کتاب فیدخر لیوم حساب او یعجل فینقم

یعنی اللہ تعالیٰ مہلت دیتا ہے تو نامۂ اعمال میں محفوظ کر کے یوم الحساب کے لئے ذخیرہ کر دیا جاتا ہے یا فوری کارروائی کرتا ہے تو سزا دیتا ہے ۔

وکان من ضلالھم الشرك والتشبیہ والتحریف وانکار المعاد واستبعاد رسالتہ صلی اللہ علیہ وسلم وشیوع الاعمال القبیحۃ والمظالم فیما بینھم وابتداع الرسوم الفاسدۃ واندراس العبادات ۔

ترجمہ اور شرک، تشبیہ، تحریف، آخرت کا انکار، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو بعید سمجھنا، آپس میں مظالم اور بداعمالیوں کا

عموم، غلط رسموں کی ایجاد اور عبادتوں کو مٹانا مشرکین کی گمراہیوں میں سے تھا۔

فائدہ ملت ابراہیمی کے اعمال و عقائد کو چھوڑ کر مشرکین جن برائیوں میں مبتلا ہو گئے تھے اس عبارت میں ان کی ایک اجمالی فہرست پیش کر دی گئی ہے۔ آگے ان میں سے ہر ایک کی تفصیل و توضیح پیش کرتے ہوئے فرمایا۔

> والشرك ان يثبت لغير الله سبحانه وتعالى شيئا من صفاته المختصة به كالتصريف في العالم بالارادة الذي يعبر عنه بكن فيكون او العلم الذاتي من غير اكتساب بالحواس ودليل العقل والمنام والالهام ونحو ذلك او الايجاد لشفاء المريض او اللعن لشخص والسخط عليه حتى يقدر عليه الرزق او يمرض او يشقى لذلك السخط او الرحمة لشخص حتى يبسط له الرزق ويصح بدنه ويسعد۔

اللغات - ان یثبت : اثبات مصدر سے فعل معروف ہے جس کا فاعل محذوف ہے۔ " ای ان یثبت احدٌ۔ التصریف : تصرف کرنا، الٹ پھیر کرنا۔ بالارادۃ : با سببیہ ہے۔ العلم : دانستن، جاننا۔ الحواس : الحاسّۃ کی جمع ہے۔ معلومات فراہم کرنے کا ذریعہ جیسے ناک کان وغیرہ۔ الالہام مایلقی فی الروح بطریق الفیض۔ یا یوں کہو، اللہ تعالیٰ کا انسان کے دل میں ایسا داعیہ پیدا کرنا جو کسی فعل کے کرنے یا چھوڑنے پر آمادہ کر دے۔ اللعن : فتح سے خیر سے دور و محروم کرنا۔ السخط : سمع سے، غضبناک ہونا شدۃ الغضب الموجب للحرمان۔ یقدر : قدر (ن من) وقدر (تفعیل) علی عیالہ سے رزق میں تنگی کرنا۔ یہ مضارع مجہول ہے۔ یشقی : شقاوت

بمعنی "حرمان و بدبختی" سے مضارع مجہول ۔ وفی بعض النسخ من الشفاء وهو من مزلة القلم ۔ یسعد : سمع سے سعادة، نیک بختی ۔

ترجمہ اور شرک یہ ہے کہ (کوئی شخص) اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے علاوہ کے لیئے اللہ کی ان صفات میں سے جو اس کے ساتھ خاص ہیں کوئی صفت ثابت کرے ۔ مثلاً کائنات میں اس ارادہ کے ذریعہ تصرف کرنا جس کی تعبیر "کن فیکون" سے کی جاتی ہے یا علم ذاتی جو حواس، عقل کی رہنمائی، خواب، الہام وغیرہ کے ذریعہ تحصیل کے بغیر ہوتا ہے یا بیمار کو شفا دینا یا کسی شخص پر لعنت کرنا اور اس پر سخت غضبناک ہونا یہاں تک کہ اس کی روزی تنگ کر دی جائے یا بیماری میں مبتلا کر دیا جائے یا بدبخت و محروم کر دیا جائے اس ناراضگی کی وجہ سے، یا کسی پر مہربان ہونا حتیٰ کہ اس کے لیئے رزق کی وسعت پیدا کر دی جائے اور اس کا جسم صحت مند اور وہ سعادتمند ہو جائے ۔

فائدہ ارادہ سے مراد باری تعالیٰ کی وہ مشیت اور چاہت ہے جو اشیاء کے وجود کے لئے علت بنتی ہے ۔ اس ارادۂ باری کو ارادۂ کن فیکون کہتے ہیں کیونکہ قرآن میں اس کا تذکرہ "کن فیکون" کے الفاظ سے ہوا ہے انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون، اذا قضیٰ امرا فانما یقول لہ کن فیکون،

یادداشت کُن کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ جل شانہ اشیاء کی تخلیق و ایجاد میں اس دو حرفی لفظ "کن" کا سہارا لیتا ہے اور اس کے بغیر تخلیق پر قادر نہیں بلکہ مقصد محض سرعتِ تخلیق و تکوین کا بیان ہے اور مشت خاک انسان کو یہ سمجھانا ہے کہ قادر مطلق کی طرف سے ارادہ ہوتے ہی "شئ مراد" صفحۂ ہستی پر آموجود ہوتی ہے گویا بشر کی محدود عقل کو سمجھانے کے لیئے یہ ایک تمثیلی طریقہ اختیار کیا گیا ہے ۔

حاصل عبارت یہ ہے کہ مذکورہ صفات (ارادۂ کن کے ذریعہ تصرفات

کسی کے حق میں شفا و تندرستی رحمت و کرم فرمائی، کسی کے حق میں رحمت سے دوری و مہجوری اور باب بخشش کی ابدی و دائمی بندشش وغیرہ خیر و شر کے تمام فیصلے اور ان کا نفاذ و اجراء) صرف باری تعالیٰ شانہ کے ساتھ مختص و مخصوص ہیں۔ لہٰذا ان صفات میں سے کسی ایک صفت کو بھی غیر اللہ کے حق میں تسلیم کرنیوالا مشرک ہے۔ جس کا اعتقاد ہو کہ محض ارادہ سے غیر اللہ بھی کچھ کر سکتا ہے وہ مشرک کا جو شخص شفا و صحت عطا کرنیوالا کسی اور کو مانے وہ مشرک، جو رحمت و لعنت کا اختیار کسی اور کے حق میں سمجھے وہ مشرک،

ولم یکن المشرکون یشرکون احدا فی خلق الجواھر و تدبیر الامور العظام ولا یثبتون لاحد قدرۃ علی الممانعۃ اذا ابرم اللہ سبحانہ وتعالیٰ امرًا وانما کان اشراکھم فی الامور الخاصّۃ ببعض العباد وکانوا یظنون ان الملک علی الاطلاق جلّ مجدہ شرف بعض العبَاد بخلعۃ الالوھیۃ ویؤثر رضاھم وسخطھم علی سائر العبَاد

اللغات

الجواھر: جوہر کی جمع ہے۔ وھو کل شئ یقوم بذاتہ و لایحتاج فی بقائہ الی الغیر کالحجر والشجر ونحوھا جو چیز بذات خود قائم و باقی ہو اپنے بقا۔ ۔ ۔ میں غیر کی محتاج نہ ہو اس کا مقابل عرض ہے ای مالا یقوم بذاتہ کاللون والعلم، ابرَم۔ ابرام سے محکم اور اٹل فیصلہ کرنا۔ شرف: تشریف سے فعل ماضی عزت و بزرگی دینا۔ خلعۃ: کپڑا یا جوڑا جو اعزاز کے طور پر ہدیۃً ملے، مراد مرتبہ ہے

ترجمہ

اور مشرکین جواہر کو پیدا کرنے اور اہم چیزوں کا انتظام کرنے میں کسی کو شریک نہیں کرتے تھے اور نہ کسی کے لئے رکاوٹ

ڈالنے کی قدرت کو ثابت کرتے تھے اس صورت میں جب کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کسی کام کا اٹل فیصلہ کرے ان کا شرک تو صرف ان چیزوں کے بارے میں تھا جو بعض بندوں کے ساتھ خاص ہوتی ہیں اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ شہنشاہ مطلق جل مجدہٗ نے بعض بندوں کو خدائی کے مرتبہ سے اعزاز بخشا ہے اور ان (بندوں) کی خوشی وناخوشی سبھی بندوں کے حق میں اثر انداز ہوتی ہے۔

فائدہ **الامور العظام**: لفظی ترجمہ بڑی چیزیں، اس سے وہ غیر شخصی یا اجتماعی امور عامہ مراد ہیں جو آسمان وزمین اور اس کے درمیانی حصہ سے وابستہ ہیں جیسے خود آسمان وزمین کی تخلیق، بارش، زمین میں پودے وغیرہ اگانا، زمین کو قابل کاشت ولائق نشست وبرخاست بنانا اس میں پانی کی حفاظت اور نہروں کا انتظام وغیرہ۔

الامور الخاصۃ سے وہ خصوصی شخصی یا اجتماعی احوال مراد ہیں جن میں .... سب برابر درجہ کے شریک نہیں ہیں بلکہ رب رحیم کی حکمتوں کے موافق ان میں تفریق وتفاوت ہے۔ مثلاً ایک بیمار کو شفاء وسکون دوسرے کی بیماری میں اضافہ، کسی کو فقر وذلت میں رکھنا، دوسرے کو اعزاز وتونگری سے نوازنا، کسی کو فقر کے باوجود عزت ووقار کی بلندی پر فائز کرنا اور کسی کو تونگری کے باوجود بے حیثیت وبے وقعت بنا دینا۔

قال المصنفؒ لکن کان من زندقتہم قولہم ان ھنالک اشخاصًا من الملٰئکۃ والارواح تدبر اھل الارض فیما دون الامور العظام من اصلاح حال العابد فی ما یرجع الی خُوَیصّتہٖ نفسہ وامواله واولادہٖ (الحجہ صہ ۱۲۳/۱۲)

حاصل یہ کہ مشرکین بھی عقیدہ یہی رکھتے تھے کہ جب اللہ جل جلالہٗ کسی چیز کا ارادہ فرما لیتا ہے تو پھر اس کے نفاذ میں کوئی بڑی سے بڑی طاقت بھی حائل نہیں ہوسکتی اور ساری مخلوق اس کے ارادہ وفیصلہ کے سامنے عاجز محض ہے فانہٗ

فعال لما یرید۔ لیکن اسی کے ساتھ ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنے مخصوص بندوں کو بعض شخصی معاملات کا اختیار سونپ دیتا ہے (مثلاً کسی فردِ معین کی صحت و شفا) پھر ان امور اختیاریہ میں وہ بندے اپنی مرضی سے تصرف کرتے ہیں۔

> كما ان ملكًا من الملوك عظيم القدر يرسل عبيده المخصوصين الى نواحي المملكة ويجعلهم متصرفين في الامور الجزئية الى ان يصدر عن الملك حكم صريح فلا يتوجه الى تدبير الامور الجزئية ويفوض اليهم امور سائر العباد ويقبل شفاعتهم في امور من يخدمهم و يتوسل بهم۔

حل عبارت عظیم القدر ملکًا کی صفت ہے۔ عبید عبد کی جمع ہے نواحی ناحیۃ کی جمع ہے اطراف و علاقے۔ امور سے حوائج و ضروریات مراد ہیں۔

ترجمہ جیسا کہ بادشاہوں میں سے کوئی عظیم المرتبت بادشاہ اپنے مخصوص غلاموں کو سلطنت کے اطراف و جوانب میں بھیج دیتا ہے اور انھیں جزئی معاملات کا فرمانروا مقرر کر دیتا ہے یہاں تک کہ بادشاہ وقت کی طرف سے کوئی صریح حکم آجائے لہٰذا جزئی معاملات کے انتظام کی طرف وہ خود متوجہ نہیں ہوتا ہے اور تمام عباد (رعایا) کے معاملات ان ہی (مخصوصین) کے حوالہ کر دیتا ہے اور ان لوگوں کے معاملات میں جو انکی خدمت کرتے ہیں اور انکو واسطہ بناتے ہیں انکی سفارش قبول کرتا ہے۔

فائدہ ماقبل کی عبارت میں مشرکین کا جو غلط عقیدہ پیش کیا گیا تھا۔ اس عبارت میں تمثیلی انداز میں اس کا مستدل پیش کیا جارہا ہے کہ جیسے دنیاوی سلاطین نظامِ سلطنت چلانے کے لئے اپنے مقرب و معتمد

لوگوں کو حدود مملکت کے مختلف حصوں کا حکمراں بنا کر بھیج دیتے ہیں اور جزئی معاملات میں تصرف کرنے کا کلی اختیار انھیں حاصل ہوتا ہے۔ اعتماد کی وجہ سے ان کی سفارشات قبول کی جاتی ہیں اور ان کے واسطے سے آنے والی درخواستیں قابل سماعت ولائق التفات ہوتی ہیں۔ اسی طرح رب العالمین بھی اپنے مخصوص بندوں کو اختیارات سونپ دیتا ہے جس کی وجہ سے جزئی و شخصی معاملات میں وہ تصرف کی قدرت و اختیار رکھتے ہیں۔ لہٰذا بارگاہ خداوندی تک پہونچنے کے لئے اسکے ان مقرب بندوں کا واسطہ ضروری ہے تاکہ اس بارگاہ میں محبوبیت حاصل ہو سکے اور خواص کی سفارشات سے اپنی ضرورتیں پوری ہو سکیں۔

جیسا کہ فرمایا:

فيقولون بوجوب التقرب بعباد الله سبحانه المخصوصين المذكورين ليتيسر لهم قبول الملك المطلق وتقبل شفاعتهم للمتقربين بهم في مجاري الامور

ترجمہ اسی وجہ سے وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے مذکورہ مخصوص بندوں کے ذریعہ قرب خداوندی کی جستجو کے ضروری ہونے کے قائل تھے تاکہ ان کو شہنشاہ مطلق کی محبوبیت حاصل ہو سکے اور ضرورت کے مواقع پر ان کی سفارشات ان لوگوں کے حق میں قبول کی جائیں جو ان (مقربین) کے واسطے سے قرب چاہتے ہیں۔

فائدہ ,,ضرورت کے مواقع مجاری الامور" کا ترجمہ ہے اور للمتقربین بہم کے ترجمہ میں صلہ موصول کی رعایت کی گئی ہے۔

وكانوا يجوزون بملاحظة هذه الامور ان يسجد لهم و

يذبح لهم ويحلف بهم ويستعان بهم في الامور الضرورية بقدرة كن فيكون وكانوا ينحتون من الحجر والصُفر وغير ذلك صورا يتخذونها قبلة التوجه الى تلك الارواح حتى اعتقد الجهال شيئًا فشيئًا تلك الصور معبودة بذواتها فتطرق بذلك خلط عظيم،

اللغات

یجوزون : تجویز سے ہے جائز قرار دینا یا جائز سمجھنا، ملاحظة دیکھنا، انتظار کرنا، مراد رعایت و پاسداری ہے۔ هذه الامور سے مشرکین کے مندرجہ بالا تخیلات و تصورات مراد ہیں یعنی خصوصی بندوں کو خصوصی اختیارات کا ملنا اور ان کی سفارشات کی لازمی منظوری وغیرہ۔ قدرة کن فیکون سے وہ صلاحیت مراد ہے جس کی موجودگی میں کسی بھی منفی یا مثبت فعل کے لئے صرف مشیت و ارادہ ہی کافی ہوتا ہے اسباب و آلات کی قطعًا کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے وبطلانہ واضح فان القادر واحد لا الٰہ الا ہو۔ قبلة : جہت اور سمت کو کہتے ہیں یہاں ذریعہ و وسیلہ مراد ہے۔ ینحتون، نحت ینحت (ف) نحتًا۔ تراشنا۔ الصُفر : سونا، پیتل۔ وغیر ذٰلك کا عطف الحجر پر ہے اس سے مراد دوسری دھاتیں ہیں جیسے لوہا وغیرہ۔ صورًا : جمع صورة۔ مورتیاں۔ ینحتونَ کا مفعول بہ ہے۔ فتطرق : فاء تعقیب کا ہے اور تطرّق باب تفعل سے ماضی کا صیغہ ہے راہ پانا۔ بذلك : مشار الیہ اعتقادِ جہال ہے۔

ترجمہ

اور جائز سمجھتے تھے ان امور (خیالات) کی پاسداری میں کہ ان کو سجدہ کیا جائے اور ان کے لئے (جانور) ذبح کئے جائیں اور ان کی قسم کھائی جائے اور ضرورت کی چیزوں میں ان سے مدد مانگی جائے (ان میں "کن فیکون" کا زور ہونے کی وجہ سے، اور یہ لوگ پتھر، پیتل، وغیرہ کی ایسی مورتیاں تراش لیا کرتے تھے جسے وہ ان ارواح کی طرف متوجہ

ہونے کا ذریعہ بناتے تھے حتیٰ کہ جہلاء رفتہ رفتہ ان مورتیوں کو اصل معبود سمجھنے لگے جس کی وجہ سے بہت بڑے اشتباہ نے راستہ پالیا۔

فائدہ مشرکین نے عام سلاطین زمانہ پر قیاس کرتے ہوئے قربِ خداوندی حاصل کرنے کا ذریعہ بھی مخصوصین و مقربین ہی کو سمجھا۔ یہاں سے شرک کی داغ بیل پڑی۔ پھر کیا تھا مقربین کو سجدہ کرنا، ان کے نام پر قربانی، ان سے استمداد و استعانت جیسے وہ تمام امور (جائز ہی نہیں) مستحسن و قابل ثواب ہو گئے۔ جو رضائے الٰہی کا ذریعہ بنا کرتے تھے اور ایسے مقربین کی وفات کے بعد ان کی ارواح کی طرف متوجہ ہونے کے لئے ان کے مجسمے تیار کئے جانے لگے پھر وہ دن بھی آ گئے کہ جہالت کی وجہ سے ان ہی بتانِ بے چشم و گوش کو معبود حقیقی سمجھا جانے لگا۔ گویا وسائل و ذرائع کو مقصود کا مرتبہ مل گیا۔ فیاللعجب۔

> والتشبيه عبارة عن اثبات الصفات البشرية لله تبارك وتعالى فكانوا يقولون ان الملٰئكة بنات الله وانه يقبل شفاعة عباده وان لم يرض بها كما ان الملوك يفعلون مثل ذلك بالنسبة الى الامراء الكبار وكانوا يقيسون علمه تعالى وسمعه وبصره الذى يليق بجناب الالوهية على علمهم وسمعهم وابصارهم لقصور اذهانهم فيقعون فى القول بالتجسيم والتحيّز،

ترجمہ اور تشبیہ اللہ تعالیٰ کے حق میں انسانی صفات کو ثابت کرنے کا نام ہے چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ ملائکہ اللہ کی بیٹیاں ہیں اور یہ کہ وہ اپنے بندوں کی سفارش قبول کرتا ہے چاہے اس پر راضی نہ ہو جیسا کہ

سلاطین بڑے حکام کے ساتھ اسی جیسا (معاملہ یا سلوک) کرتے ہیں اور (مشرکین) اللہ تعالیٰ کے علم اور اس کے سننے و دیکھنے کو جو بارگاہ الوہیت کے شایانِ شان ہیں انسانوں کے علم اور ان کے سننے و دیکھنے پر قیاس کیا کرتے تھے، اپنے ذہنوں کے ناقص ہونے (یا اپنی کم فہمیوں) کی وجہ سے، چنانچہ وہ لوگ تجسیم و تحیز کی باتوں میں پڑتے تھے۔

فائدہ یہ مشرکین کی دوسری گمراہی کا تذکرہ ہوا ہے۔ صفات بشریہ کی مثال: جسم وجثہ والا ہونا، سننے کے لئے کان کا، دیکھنے کے لئے آنکھ کا محتاج ہونا وغیرہ۔ ملائکہ کے بنات اللہ ہونے کی تردید قرآن نے بار بار کی ہے۔ مثلاً وخرقوا لہٗ بنین وبنات بغیر علم سبحانہٗ (الانعام پ۷) و یجعلون للّٰہ البنات سبحانہٗ (النحل پ۱۴) وجعلوا الملٰئکۃ الذین ہم عباد الرحمٰن اناثا۔ اشہدوا خلقہم (اقول ہذا الاستفہام للانکار علی الکفار) خلاف مرضی سفارشات کی قبولیت کے عقیدۃ پر بھی قرآن نے ضرب لگائی ہے فرمایا۔ لایتکلمون الا من اذن لہ الرحمٰن (النبا پ۳۰)۔ جب بلا اجازت لب کشائی نہیں ہوسکتی ہے تو خلاف مرضی سفارشات کا گذر ہی ناممکن ہے۔ قبولیت کا کیا سوال ہے؟ من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہٖ (آیۃ الکرسی پ۳) یومئذ لاتنفع الشفاعۃ الا من اذن لہ الرحمٰن ورضی لہٗ قولا (طٰہٰ پ۱۶) • وغیر ذلک من الایات الکثیرۃ۔

التجسیم: اللہ تعالیٰ کے لئے مخلوقات جسمیہ جیسا جسم ماننا ہو عقیدۃ ان اللہ تعالیٰ لہٗ جسم کاجسامنا ای ہو وجود ذو ابعاد ثلثۃ من الطول والعرض والعمق۔ التحیز۔ حیِّز (بفتح الحاء وکسر الیاء، الشددۃ) اور حیْز (بسکون الیاء) کے معنی ہیں مکان، جگہ، تحیز اسی سے باب تفعل کا مصدر ہے جس کا لغوی معنیٰ تمکن فی المکان یعنی کسی مکان ومقام میں محدود ہونا، مکان کے احاطہ میں آجانا ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ کے لئے کسی مکان میں متمکن وجاگزین ہونے کا عقیدہ رکھنا مراد

ہے ھو عقیدۃ ان اللہ تعالیٰ متمکن فی مکان بحیث ینفذ بعد جسم فی جسم اٰخر،

وبیان التحریف ان اولاد اسماعیل علیہ الصلوۃ والسلام کانوا علی شریعۃ جدھم الکریم حتی جاء عمرو بن لحیٰ، فوضع لھم اصنامًا وشرع لھم عبادتھم واخترع لھم من بحیرۃ وسائبۃ وحام واستقسام بالازلام وما اشبہ ذٰلک وقد وقعت ھذہ الحادثۃ قبل بعثتہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث مائۃ سنۃ تقریبًا وکان الجھلۃ یتمسکون فی ھذا الباب باٰثار اٰبائھم وکانوا یعدون ذٰلک من الحجج القاطعۃ،

اللغات

التحریف: تغییر اللفظ دون المعنیٰ (کذا فی کتاب التعریفات) وفی المعجم الوسیط، حرّف الکلام غیّرہ وصرّفہ عن معانیہ۔ الفاظ میں ردو بدل کر دینا یا کلام کو اس کے موقع یا مفہوم سے ہٹا دینا

جدھم: دادا، جمع اجداد۔ مراد حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔

استقسام: قسم (من) بمعنیٰ بانٹنا سے ماخوذ ہے۔ غیر تقسیم شدہ چیزیں میں اپنا حصہ معلوم کرنے کی کوشش کرنا۔ الازلام: زَلَم (بفتحتین) کی جمع ہے۔ بے پر کا تیر۔ الجھلۃ بروزن طلبہ، جاہل کی جمع ہے۔ اٰثار: اثر کی جمع ہے۔ نشانات۔ مراد اقوال و افعال ہیں۔

ترجمہ

اور تحریف کی وضاحت یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی اولاد اپنے دادا بزرگوار کی شریعت پر قائم تھی یہاں تک کہ عمرو بن لحیٰ آیا تو اس نے ان کیلئے بت نصب کئے۔ اور ان کے لئے بت پرستی کو

مشروع کیا اور ان کے لئے بحیرہ، سائبہ، حام اور تیروں کے ذریعہ تقسیم حصص اور اس جیسی چیزیں ایجاد کیں۔ اور یہ حادثہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے تقریباً تین سو سال پہلے پیش آیا اور جہلاء بنو اسماعیل اس سلسلہ میں اپنے آباء و اجداد کے آثار سے استدلال کیا کرتے تھے اور اسے دلائل قطعیہ میں شمار کرتے تھے۔

فائدہ عمرو بن لحی مکہ میں بیت الحرام کا دربان تھا اس نے بلاد شام میں سیاحت کی، سرزمین مٓاب کے علاقہ اُردن میں پہونچا۔ جہاں قوم عمالقہ آباد تھی۔ تو دیکھا کہ وہاں کے باشندے بت پرستی کرتے ہیں، خوبصورت مورتیوں کو پوجتے ہیں۔ اس کی مشرکانہ فطرت ان مورتیوں پر ریجھ گئی، کیونکہ عرب میں اس وقت تک بے تراشے پتھروں کی پرستش کا رواج تھا۔ بالآخر اس سے رہا نہ گیا اور وہاں کے لوگوں سے دریافت کیا کہ یہ مورتیاں کیسی ہیں؟ بتایا گیا کہ یہ دیوتا ہیں۔ ہماری حاجت روائی کرتے ہیں، ہم بارش کا سوال کرتے ہیں تو یہ پانی برساتے ہیں اور دوسری ضرورتوں میں سہارا دیتے ہیں، اس نے۔۔۔ کہا کیا ان میں سے ایک بت ہمیں دے سکتے ہو؟ سرزمین عرب میں اسے لے جاؤں گا وہاں بھی اسکی پرستش ہوگی۔ لوگوں نے "ہُبل" نامی بت ان کے حوالہ کر دیا جسے مکہ میں لاکر عمرو بن لحی نے نصب کر دیا۔ اس طرح بت پرستی کو فروغ ملا اور اہل عرب اس میں ملوث ہوتے۔

بحیرۃ: بفتح الباء وکسر الحاء علی زنۃ حبیبۃ۔ اس کا اصل مادہ بحر ہے جس کے معنیٰ ہیں پھاڑنا، چیرنا، جس طرح ہمارے دیار میں بھینسے، سانڈ اور بکرے بھگوان یا کسی دیوتا کے نام پر آزاد چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور ان سے کسی طرح کی خدمت لینا یا انھیں ذبح کرنا وغیرہ وغیرہ ممنوع اور پاپ سمجھا جاتا ہے اسی طرح دور جاہلیت میں اہل عرب بھی مختلف طریقوں سے جانوروں کو پُن اور ثواب کے لئے چھوڑتے تھے جن کے نام بھی مختلف ہوا کرتے تھے یہ بحیرہ وسائبہ وغیرہ اسی قسم کے جانوروں کے نام ہیں جنکی تفسیر میں شدید اختلاف ہے۔ سعید بن المسیبؒ سے بحیرہ کی تفسیر "جلالین" میں بحوالہ

بخاری یہ منقول ہے کہ جس جانور کا دودھ بتوں کے نام نذر کر دیا جاتا تھا اور کوئی شخص اسے استعمال نہیں کر سکتا تھا اسے بحیرہ کہتے تھے، جب کہ حاشیہ جلالین میں مرقوم ہے کہ بحیرہ اس اونٹنی کو کہتے تھے جو پانچ بچے جن چکی ہو اور آخری بچہ نر پیدا ہوا ہو، اس کا کان چیر کر آزاد کر دیتے تھے پھر اس کی سواری بھی پاپ اور اس کا دودھ بھی حرام ہو جاتا تھا اسے حق تھا جس کھیت اور چراگاہ میں چاہتی چرتی، جس گھاٹ چاہتی پانی پیتی — سائبۃ: ساب یسوب بمعنی ذہب سے ماخوذ ہے۔ سائبہ مصدر یا اسم فاعل ہے بمعنی اسم مفعول (متروکہ اور چھوڑی ہوئی) بقول حضرت سعید بن مسیبؒ وہ جانور۔ جو بتوں کے نام پر چھوڑ دیئے جاتے تھے۔ دوسری تشریحات کے پیش نظر اتنا اضافہ کر لینا چاہیئے کہ وہ جانور یا تو کسی منت کے پورا ہونے اور کسی بیماری سے شفا پانے یا کسی خطرے سے محفوظ ہو جانے کے شکرانہ کے طور پر چھوڑا گیا ہو یا مسلسل دس مادہ بچے جننے کی خوشی میں آزاد کیا گیا ہو۔ حام: بقول سعید بن مسیبؒ وہ اونٹ جو ایک خاص عدد (دس مرتبہ) تک جفتی کر لیتا اسے بھی آزاد کرنے کا رواج تھا اور دوسری تشریح کے مطابق جس اونٹ کا پوتا سواری کے قابل ہو جاتا وہ بھی حام کہلاتا تھا۔

الاستقسام بالازلام: حضرت الاستاذ مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری زید مجدہٗ کے بیان کے مطابق استقسام کی دو صورتیں تھیں، عمومی، خصوصی۔ عمومی طریقہ محض مشورہ کی غرض سے اختیار کیا جاتا تھا جس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کوئی بھی شخص ایک تھیلے میں رکھے ہوئے تین تیروں میں سے ایک تیر نکالتا تھا پھر "اَمَرَنی" والے تیر سے اجازت اور "نَہَانی" والے تیر سے ممانعت سمجھی جاتی تھی جب کہ سادہ اور خالی تیر نکلنے کی صورت میں "قسمت آزمائی" کا اعادہ کیا جاتا تھا۔ اور خصوصی استقسام کا مقصد محض مشورہ نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ اس سے تو اہم امور کے فیصلے کئے جاتے تھے مثلاً دیت کا ضامن کون ہو؟ چندہ کی رقم سے خریدے ہوئے مذبوحہ اونٹ میں کس کا اور کتنا حصہ لگایا جائے؟ وغیر ذلک۔ اس استقسام کی صورت یہ ہوتی تھی کہ "ہُبل" کے پاس رکھے ہوئے سات تیروں میں سے ایک تیر نکال کر اس کے اشارے کے مطابق عملدرآمد کیا

جاتا تھا۔ خلاف ورزی ہرگز روا نہیں سمجھی جاتی تھی۔

فائدہ خلاصہ یہ نکلا کہ بنو اسماعیل اصلاً ملت ابراہیمی کے پیرو اور توحید کے قائل تھے لیکن عمرو بن لحی نے ان کو راہ توحید سے بہکا کر بت پرستی اور بتوں کے نام پر جانوروں کے چھوڑنے وغیرہ کی بری رسموں پر ڈال دیا۔ رفتہ رفتہ توحید کے مفہوم میں یہاں تک تغیر پیدا ہوا کہ شرک و توحید جیسی متضاد صفات یکجا نظر آنے لگیں مشرکین بلا تکلف اور برملا یہ مشرکانہ تلبیہ پڑھنے لگے لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك (انظر المشکوٰۃ صـ ۲۲۴/ج۱)۔

> وقد بين الانبياء السالفون الحشر والنشر لكن ليس ذلك البيان بشرح وبسط مثل ما تضمنه القران العظيم ولذلك ما كان جمهور المشركين مطلعين عليه وكانوا يستبعدونه

اللغات السالفون: گذر جانے والے۔ سلف (ن) سے اسم فاعل ہے مراد انبیاء کرام ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے گذرے ہیں۔

الحشر (ن): جمع کرنا۔ النشر (ن): پھیلانا۔

ترجمہ اور گذشتہ انبیاء کرام علیہم السلام نے یقیناً حشر و نشر کو بیان فرمایا تھا لیکن وہ بیان ایسی تفصیل و وضاحت کے ساتھ نہیں تھا جیسا کہ قرآن کریم اسکا حامل ہے اور اسی وجہ سے مشرکین اس سے باخبر نہیں تھے اور اسے مستبعد سمجھتے تھے۔

فائدہ اس عبارت میں مشرکین کی چوتھی گمراہی "انکار معاد" کا تذکرہ ہے جس کا ذکر قرآن نے بھی بڑے شدّ و مدّ کے ساتھ کیا ہے فرمایا وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم (یٰس)۔ وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر (الجاثیہ)۔ سورۂ صافات میں

مشرکین کا قول ہے ائذا متنا وکنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون، سورہ قٓ میں ہے۔ ائذا متنا وکنا ترابًا ذلک رجع بعید۔ واقسموا باللہ جہد ایمانہم لا یبعث اللہ من یموت (النحل) وغیر ذلک من الآیات۔

وھؤلاء الجماعة وان اعترفوا بنبوة سیدنا ابراھیم و سیدنا اسماعیل بل بنبوة سیدنا موسیٰ علیہم السلام ایضًا لکن کانت الصفات البشریة التی ھی حجاب لجمال الانبیاء الکامل تشوشھم تشویشا ولم یعرفوا حقیقة تدبیر اللہ تعالیٰ عزوجل الذی ھو مقتضی بعثة الانبیاء فکانوا یستبعدون ذلک لما الفوا المماثلة بین الرسول والمرسِل فکانوا یوردون شبہات واھیة غیر مسموعة کما قالوا فیھم کیف یحتاجون الی الشراب و الطعام وھم انبیاء وھلا یرسل اللہ سبحانہ وتعالیٰ الملئکة ولم لا ینزل الوحی علی کل انسان علی حدة وعلی ھٰذا الاسلوب

اللغات مقتضِی: (اسم فاعل) چاہنے والا۔ الفوا: (س) الفًا مانوس ہونا۔ محبت کرنا۔ واھیة: کمزور، لچر۔

ترجمہ اور یہ جماعت اگرچہ معترف تھی سیدنا ابراہیم و سیدنا اسماعیلؑ کی نبوتوں کی بلکہ سیدنا موسیٰ (علیہم السلام) کی نبوت کی بھی، لیکن بشری احوال، جو انبیاءؑ کے جمال کامل کے لئے حجاب (پردہ) ہوتے ہیں، انھیں تردد میں ڈال دیتے تھے، اور وہ ناآشنا تھے۔ اس تدبیرِ خداوندی کی حقیقت (و مصلحت) سے جو بعثتِ انبیاء کو متقاضی (اور اس کا سبب) ہے اس وجہ سے وہ لوگ اس۔۔ (رسالت محمدی) کو بعید سمجھتے تھے کیونکہ وہ لوگ پیغمبر اور بھیجنے والے کے درمیان

مماثلت و مشابہت سے مانوس تھے لہذا وہ لوگ بہت سے ناقابل سماعت، کمزور شبہات پیش کرتے تھے مثلاً ان (انبیاء) کے بارے میں کہتے تھے: وہ لوگ کھانے پینے کے ضرورتمند کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ وہ انبیاء ہیں اور اللہ تعالیٰ فرشتوں کو (رسول بنا کر) کیوں نہیں بھیجتا ہے اور ہر انسان پر علاحدہ وحی کیوں نہیں نازل کرتا ہے اور اسی انداز پر (بہت سے اشکالات کیا کرتے تھے) ۔

فائدہ اس عبارت میں مشرکین کی پانچویں گمراہی "رسالت محمدی کا استبعاد" اور اس کے اسباب پر اجمالی روشنی ڈالی گئی ہے ۔ حاصل یہ ہے کہ مشرکین نفس رسالت و نبوت کے قائل تھے اسی وجہ سے حضرت ابراہیم و اسماعیل بلکہ اپنے آباء و اجداد سے ہٹ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی نبی و رسول مانتے تھے۔ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر وہ حیرت زدہ تھے جس کے مختلف اسباب میں سے دو سبب یہاں بیان کئے گئے ہیں ۔

(۱) مشرکین مکہ انبیاء کرام علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی زیارت سے محروم تھے ان کے حالات کا بچشم خود مشاہدہ کبھی نہ کر سکے تھے ۔ اس لئے اس غلط فہمی کا شکار تھے کہ نبی کی شخصیت بشری احوال و صفات سے بلند تر اور فقر و احتیاج سے محفوظ ہوتی ہے ۔ اسی وجہ سے یہ اشکال بھی کیا کرتے تھے مالِ ھذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق (الفرقان) اسی طرح نبی کی شخصیت کو مختار و قادر مطلق بھی سمجھتے تھے ۔ چنانچہ معجزات کی فرمائشیں اسی غلط نظریہ کی بنیاد پر ہوتی تھیں قالوا لن نومن لك حتی تفجر لنا من الارض ینبوعًا نبوت و رسالت کے لئے نوع انسانی کو منتخب کرنے میں خدائی مصلحت مخفی تھی ۔ مشرکین مکہ اس سے بھی بے خبر تھے ۔ اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایسی فرمائشیں رکھتے تھے جو اس مخفی مصلحت کے بالکل منافی ہوتی تھیں ۔ کبھی کہتے لولا انزل علینا الملٰئکۃ او نری ربنا کبھی کہتے لولا انزل علیہ ملك ۔ کبھی کہتے ۔ أؤنزل علیہ الذکر من بیننا ۔ کبھی کہتے ۔ لن نومن حتی نوتی مثل ما اوتی رسل اللہ ۔

سوال: ۔ انبیاء کی بعثت میں کون سی مصلحت پوشیدہ تھی جس سے مشرکین مکہ ناآشنا و بے خبر تھے؟

جواب مشیت ایزدی یہ تھی کہ مخلوق کے سامنے حق و باطل کی راہیں خوب واضح و روشن ہو جائیں اور راہ ہدایت پر چلنے کا عملی نمونہ بھی سامنے آجائے پھر ہر شخص بلا کسی جبر و اکراہ کے اپنے اختیار و ارادہ سے کسی ایک راہ کا انتخاب کرکے جزا یا سزا کا مستحق ٹھہرے ۔ بعثت انبیاءؑ کا یہ ایسا خدائی نظام ہے جس میں ایک طرف اپنوں کے لئے ہدایت و بشارت کا سامان ہے تو دوسری طرف اغیار کے زبان بندی اور ان پر اتمام حجت ہے رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل (المائدہ)۔ یہی وہ مصلحت تھی جس کا تقاضا تھا کہ بنی نوع انسانی کی ہدایت و رہبری کے لئے اسی نوع کے افراد کا انتخاب کیا جائے "یہلک من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة" اور مشرکین مکہ اپنی جہالت کی وجہ سے اسے نہیں سمجھ پا رہے تھے لہذا رسالت و بشریت کے اجتماع پر حیران تھے۔ واللہ اعلم ۔

قولہ وعلی هذا الاسلوب ، ای یوردون الشبهات علی هذا الاسلوب مثلاً " وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ٥ او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا ۔ (الی قولہ تعالیٰ) ولن نومن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (الاسراءؑ) جس کا مطلب یہ ہے کہ کفار نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے لئے یہ شرط رکھی تھی کہ ہمارے مطلوبہ چھ معجزات میں سے کوئی ایک دکھائیں۔ نمبر۱ اس سنگلاخ زمین میں کسی مقام پر پانی کا ایک چشمہ جاری فرما دیں۔ نمبر۲ اپنے لئے اسباب و وسائل کے بغیر انگور اور کھجور کا ایک باغ رونما فرمائیں جس کے بیچ نہریں رواں ہوں ۔ نمبر۳ ہم پر آسمان کے ٹکڑے گرا دیں ہمیں ہلاک کرا دیں۔ نمبر۴ ہمیں اللہ تبارک و تعالیٰ اور ملائکہ کی آمنے سامنے زیارت کرا دیں۔ نمبر۵ اپنے لئے سونے کا مکان تعمیر کرالیں ۔ نمبر۶ آسمان پر جا کر وہاں سے ہمارے لئے تصدیقنامہ

لائیں۔ چونکہ یہ میمورنڈم قرآنی معجزہ اور اس کے چیلنج کے بعد پیش کیا گیا تھا جب کہ اور بھی بہت سے معجزات کا کفار مشاہدہ کر چکے تھے۔ اس لئے قرآن نے انھیں رد کر دیا اور اس لئے بھی کہ حضرات انبیاء علیہم السلام معجزات کے معاملہ میں بے بس اور بے اختیار ہوتے ہیں۔ اور اس لئے بھی کہ مطلوبہ آیات و معجزات کے ظہور کے بعد بھی اگر تکذیب کی جاتی ہے تو حالات بڑے سنگین ہو جاتے ہیں اور سنۃ اللہ یہ ہے کہ ان حالات میں عمومی ہلاکت و عذاب امت کو نیست و نابود کر دیتا ہے۔ جبکہ رب کریم جل شانہٗ کو رسول کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم کی امت کو محفوظ رکھنا منظور تھا۔ واللہ اعلم۔

وان كنت متوقفا فى تصوير حال المشركين وعقائدهم و اعمالهم فانظر الى حال العوام والجهلة من اهل الزمان خصوصًا من سكن منهم باطراف دار الاسلام كيف يظنون الولاية وما ذا يخيل اليهم منها ومع انهم يعترفون بولاية الاولياء المتقدمين يعدون وجود الانبياء فى هذا الزمان من قبيل المحال ويذهبون الى القبور والآثار ويرتكبون انواعًا من الشرك وكيف تطرق اليهم التشبيه والتحريف؟ ففى الحديث الصحيح "لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل" وما من آفة من هذه الآفات الا وقوم من اهل هذا الزمان واقعون فى ارتكابها ومعتقدون مثلها، عافانا الله سبحانه من ذلك، (آمين)

اللغات

متوقفا، توقف بمعنی ٹھہرنا، تردد کرنا۔ تصویر: منظر کشی کرنا، الآثار اثر کی جمع ہے، نشانات، آستانے۔ حذو: حَذَا النعلُ بالنعل (جوتہ کو جوتہ کے برابر کاٹنا) کا اسم مصدر ہے۔ مطابقت اور برابری۔ السَّنَن: (بفتح السین) راستہ، طریقہ۔ الآفات: الآفۃ کی جمع ہے۔ مصائب و حوادث۔ یہاں

علمی و اعتقادی بے راہ روی مراد ہے۔ **ولایۃ:** دوستی اور قرب، ولی کا اسم مصدر ہے۔ تشریح فائدہ میں آئے گی۔

ترجمہ اور تم مشرکین کے حال و عقائد و اعمال کی (اس) منظر کشی (کو صحیح تسلیم کرنے) میں اگر مذبذب ہو تو عصر حاضر کے عوام و جہلاء بالخصوص ان لوگوں کے حال پر نظر ڈالو جو دار الاسلام (دہلی) کے علاقہ میں بسے ہوئے ہیں (تاکہ تم پر انکشاف ہو جائے کہ) وہ لوگ ولایت کے بارے میں کیسے (غلط) خیالات رکھتے ہیں اور ان کو ولایت کے بارے میں کیسے وہم ہوتے ہیں اور اس کے باوجود کہ وہ لوگ اولیاء متقدمین کی ولایت کا اعتراف کرتے ہیں اس دور میں اولیاء کے وجود کو محال کے قبیل سے شمار کرتے ہیں اور (اسی وجہ سے) قبروں اور آستانوں پر جاتے ہیں اور طرح طرح کے شرک کا ارتکاب کرتے ہیں اور (دیکھو کہ) تشبیہ و تحریف نے ان میں کس طرح راہ پائی۔ چنانچہ حدیث صحیح میں ہے۔ لتتبعن الخ کہ تم لوگ ان لوگوں کی راہ پر جو تم سے پہلے تھے ضرور چلو گے "جوتہ کے ساتھ جوتہ کی برابری" کی طرح اور ان آفتوں میں سے کوئی آفت نہیں ہے مگر اس دور کی ایک جماعت اس کو اپنانے میں مبتلا ہے۔ اس جیسے اعتقادات رکھتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں (اور تمہیں) اس سے عافیت میں رکھے۔ آمین۔

فائدہ: اس موقع پر تین باتیں ذہن نشین کرنے کی ہیں۔

پہلی بات اس عبارت میں مشرکین مکہ کی نظیر کے طور پر ولی اللّٰہی دور کے جاہل عوام کے کچھ احوال پیش کئے گئے ہیں اور تقابل کر کے دکھایا گیا ہے، کہ تشبیہ و تحریف اور انواع شرک میں دونوں کے درمیان کس قدر یگانگت اور یکسانیت پائی جاتی ہے۔ مثلاً:

(۱): مشرکین نفس رسالت کے قائل ہو کر بھی اپنے دور کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے منکر تھے تو جاہل عوام نفس ولایت کے قائل ہونے کے باوجود اپنے دور کے اولیاء کی ولایتوں کا انکار کرتے تھے۔

(۲) : مشرکین بارگاہ خداوندی کے مقرب و مخصوص بندوں کو بعض خصوصی معاملات میں قادر و مختار مانتے تھے جس کی وجہ سے ان کے سامنے سجدہ ریز ہوتے اور ان کے نام پر ذبح وغیرہ کو جائز سمجھتے تھے اور ان کی وفات کے بعد ان کی شبیہ اور مورتیوں کو انہی ارواح کی طرف متوجہ ہونے کا ذریعہ بنا لیا تھا۔ اور ایک عرصہ کے بعد عین مورتیوں کی پوجا شروع ہوگئی۔ یہی حال مصنف علام کے دور میں جاہل عوام کا تھا کہ وہ اولیاء کرام کو خاص خاص معاملات میں با اختیار مانتے تھے۔ ان کی وفات کے بعد قبروں کی زیارت کے بہانے سے ان بزرگوں کی ارواح سے رابطہ قائم کرتے رہے اور کچھ دنوں کے بعد وہ دور بھی آگیا جب قبروں کو سجدے ہونے لگے۔ اور ان سے لڑکے لڑکیاں شفا و غنا کی مانگ ہونے لگی۔ مزاروں پر بکرے مرغے اور نذرانے چڑھائے جانے لگے۔ سچ لکھا ہے حضرۃ الاستاذ زید مجدہٗ نے العون میں کہ شرک کی وہ اقسام جو مسلمانوں میں پائی جاتی ہیں مشرکین کے شرک سے کہیں بڑھی ہوئی ہیں۔ کیونکہ مشرکین بڑی مصیبتوں کے وقت خدائے واحد ہی سے مدد چاہتے تھے اسی کو پکارتے تھے فاذا رکبوا فی الفلك دعوا اللہ مخلصین لہ الدین۔ جب کہ جہلاء امت خوشحالی و بدحالی دونوں صورتوں میں مشائخ و اولیاء کو پکارتے اور ان سے مدد کے طالب ہوتے ہیں۔

(۳) خالق میں مخلوق کی صفات کا اعتقاد رکھنا تشبیہ ہے۔ مشرکین مکہ باری تعالیٰ کو دنیاوی بادشاہوں پر قیاس کر کے یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ امور عامہ میں خود اللہ تعالیٰ کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں اور امور خاصہ میں اس کے مقربین اپنے اختیار سے تصرف کرتے ہیں تو جاہل عوام نے بھی اللہ تعالیٰ کو امور خاصہ سے بے دخل اور اولیاء کو با اختیار مان لیا۔

(۴) مشرکین دین میں تحریف کر کے بت پرستی کی لعنت میں گرفتار ہوگئے تھے تو جہلاء امت تحریف کر کے قبر پرستی کا شکار ہوگئے۔ ان مشرکانہ عقائد و اعمال میں

امت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوۃ والسلام) کا ابتلاء چنداں مستبعد یا باعث حیرت نہیں کیونکہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم کی سچی پیشین گوئی کے مطابق اس امت کا گذشتہ امتوں کی ایک ایک برائی میں ملوّث ہونا "یقینی ہے حتیٰ کہ ایک روایت کے مطابق "گذشتہ امت کے کسی فرد نے اپنی بیوی سے برسرِ راہ مجامعت کی بے حیائی اگر اختیار کی ہوگی تو اس امت میں یہ بے حیائی ہوئی ہے" اور دوسری روایت کے مطابق "اگر کسی نے اپنی ماں سے زنا کاری کی لعنت کا طوق پہنا ہوگا تو یہ امت بھی اس کا شکار ہوگی

دوسری بات

شاہ صاحبؒ کی فارسی عبارت " وبحکم حدیث صحیح لتتبعن سنن من کان قبلکم "ازیں آفات ہیچ چیز نیست مگر امروز قومے مرتکبِ آنند و معتقد مثل آں" کا جو عربی ترجمہ ففی الحدیث الخ سے کیا گیا ہے اس میں تین خامیاں ہیں جن کی نشاندہی صاحب العون الکبیر نے فرمائی ہے۔ ۱؎ ففی الحدیث غلط ہے وبحکم الحدیث ہونا چاہیے تھا۔ ۲؎ حذو النعل بالنعل کے الفاظ نہ حدیث صحیح میں ہیں اور نہ شاہ صاحب کی عبارت میں، اور جس حدیث میں یہ الفاظ منقول ہیں وہ روایت ضعیف ہے اسلئے یہ اضافہ مناسب نہیں۔ ۳؎ وَمَآمِنْ الخ میں واؤ غلط ہے کما ہو ظاہر فافہم۔

تیسری بات

دارالاسلام اور ولایت کی تشریح سے متعلق ہے۔

دارالاسلام حیث ظہرت شعائر الاسلام وہ ملک جس میں شعائر اسلام زندہ ہوں دارالاسلام ہے وفضائل الاذان ترجع الیٰ انہ من شعائر الاسلام وبہ تصیر الدار دارالاسلام، اور فضائل اذان سے اذان کا شعار اسلام ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ لہٰذا اذان کا ہونا ملک کے دارالاسلام ہونے کی علامت ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم (العون عن الحجۃ ص۲۷۵)

ولایتہ ایسا کسبی یا وہبی ملکہ ہے جس کی وجہ سے معرفت خداوندی کیساتھ ساتھ اطاعتوں پر مواظبت کی اور معاصی ولذات وشہوات دنیوی میں انہماک سے بچنے کی توفیق ہوتی ہے۔ والولی ھو العارف باللہ وصفاتہ بحسب ما یمکن، المواظب علی الطاعات، المجتنب عن المعاصی، المعرض عن الانہماک فی

اللذات والشہوات ۔ (کتاب التفریعات ص۱۱۲)

> وبالجملة فان الله سبحانه وتعالىٰ برحمته بعثه صلى الله عليه وسلم فى العرب وامره باقامة الملة الحنيفية خاصمهم فى القرآن العظيم وقد وقع التمسك فى تلك المخاصمة بمسلماتهم من بقايا الملة الحنيفية ليتحقق الالزام ۔

ترجمہ خلاصۂ کلام اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے فضل خاص سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عرب میں مبعوث فرمایا اور ملت حنیفی کے قائم کرنے کا آپ کو حکم فرمایا اور ان (عرب جاہلوں) سے قرآن کریم کے اندر مباحثہ فرمایا۔ اور اس مباحثہ میں ان کے مسلمات یعنی ملت حنیفی کے باقیماندہ (احکام وعقائد) کے ذریعہ استدلال ہوا ہے تاکہ (ان پر) الزام پوری طرح ثابت ہو جائے۔

فائدہ اسلامی عقائد حقہ کو ثابت کرنے کے لئے مشرکین کے جن مسلمات کو ان کے خلاف استعمال کیا گیا ہے اس کی دو مثالیں نمونہ کے طور پر پیش خدمت ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ کا خالق ارض وسماء ہونا مسلم تھا اس مسلمہ سے بعث بعد الموت اور تجدید حیات پر متعدد مقامات پر استدلال کیا گیا مثلاً وهو الذى يبدء الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه (الروم پ۲۱) لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس (المؤمن پ۲۴)

قال الرازیؒ: ثم ان هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه وتعالىٰ ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذى خلقه اولا فهذا برهان جلى (مفاتیح الغیب ص۲۳۵ ج۷)۔ اسی طرح اثبات توحید کے لئے اسی مسلمہ سے استدلال

کیا گیا ہے۔ فرمایا ذلکم اللہ ربکم لا الہ الا ہو خالق کل شئ فاعبدوہ (الانعام پ)

(۲) اللہ تعالیٰ کا انبیاء علیہم السلام کی بعثت پر قادر ہونا مسلم تھا۔ اس مسلمہ سے استدلال کرتے ہوئے قرآن نے پیغمبروں کی تشریف آوری اور عقیدۂ توحید کی پیام رسانی کا بار بار ذکر کیا ہے مثلاً ارشاد فرمایا وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحی الیھم انہ لا الہ الا انا فاعبدون (الانبیاء)۔ علاوہ ازیں سورہ ہود، اعراف، رعد، یونس وغیرہ بہت سی سورتوں میں یہ استدلال موجود ہے اور سورۂ شعراء تو پوری انبیاء کرام کی دعوت توحید و رسالت سے معمور ہے۔ کذبت قوم نوح المرسلین۔ اذ قال لھم اخوھم نوح الا تتقون، انی لکم رسول امین فاتقوا اللہ واطیعون۔ (الآیات)۔ سورہ مومنون میں ہے ولقد ارسلنا نوحا الی قومہ فقال یا قوم اعبدوا اللہ مالکم من الہ غیرہ افلا تتقون۔ (وغیر ذلک من الآیات الکثیرۃ)

فجواب الاشراك اولاً طلب الدليل ونقض التمسك بتقليد الآباء وثانيا عدم التساوى بين هولاء العباد وبينه تبارك وتعالى واختصاصه عزوجل باستحقاق اقصى غاية التعظيم بخلاف هؤلاء العباد وثالثا بيان اجماع الانبياء على هذه المسئلة ، وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون . ورابعا بيان شناعة عبادة الاصنام وسقوط الاحجار من مراتب الكمالات الانسانية فكيف بمرتبة الالوهية وهذا الجواب مسوق لقوم يعتقدون الاصنام معبودين لذاتهم ،

ترجمہ تو شرک کا جواب اوّل دلیل کا مطالبہ اور تقلید آباء کے استدلال کی تردید ہے۔ اور دوسرے ان مخصوص بندوں اور باری تعالیٰ،

رد استدلال کی مثال : [۱] واذا قیل لھم اتبعوا ما انزل اللہ قالوا بل نتبع ما وجدنا علیہ اباءنا اولو کان اباؤھم لا یعقلون شیئا ولا یھتدون [۲] : ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ، (الانعام پ۸)

عدم مساوات کی مثال، اور مختصر سی تشریح ؛

جوابِ شرک میں جو چار طریقے اختیار کئے گئے ہیں ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ قرآن نے محکم دلائل کی روشنی میں یہ وضاحت کر دی ہے کہ یہ بندگان خدا جنھیں (جزئی و خصوصی امور میں سہی) با اختیار بنایا جا رہا ہے اور خدائی کے مرتبے پر ان کو سرفراز ہونے کا عقیدہ اپنایا جا چکا ہے۔ الوہیت کی عظیم صفات کاملہ سے کوسوں دور ہیں۔ کہاں واجب تعالیٰ شانہ جو ہمہ بیں، ہمہ داں اور ہمہ تواں ہے لیس کمثلہ شئ ولہ المثل الاعلیٰ۔ اور کہاں یہ بتان بے چشم و گوش ؟

ایشرکون ما لا یخلق شیئا وھم یخلقون (الاعراف)۔ افمن یخلق کمن لا یخلق (النحل)۔

استحقاق تعظیم میں اللہ تعالیٰ کی انفرادیت کی مثالیں؛

وھو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ وھو الحکیم العلیم، (الزخرف پ۲۵)۔

ان اللہ فالق الحب والنوی یخرج الحی من المیت۔ (الآیہ سورۃ الانعام پ۷)۔ ھل من خالق غیر اللہ یرزقکم من السماء والارض لا الہ الا ھو فانی توفکون۔ (فاطر پ۲۲)

مسئلہ توحید پر اجماع انبیاء، متن میں مذکورہ مثال وما ارسلنا من قبلک الآیہ۔ **دوسری مثال :** ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ واجتنبوا الطاغوت (النحل پ۱۴)۔ **تیسری مثال :** واسئل من ارسلنا من قبلک من رسلنا اجعلنا من دون الرحمٰن الھۃ یعبدون۔

بت پرستی کی مذمت کی مثال : ومن اضل ممن یدعوا من دون اللہ من لا یستجیب لہ الی یوم القیٰمۃ وھم عن دعائھم غافلون، (پ۲۶ الآیہ) ومن یشرک باللہ فکانما خر من السماء فتخطفہ الطیر او تھوی بہ الریح

رد استدلال کی مثال : ۱ـ واذا قیل لھم اتبعوا ما انزل اللہ قالوا بل نتبع ما وجدنا علیہ اباءنا اولو کان اباءھم لا یعقلون شیئا ولا یھتدون ـ۲ : ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ۔ (الانعام پ۸)

عدم مساوات کی مثال، اور مختصر سی تشریح :

جوابِ شرک میں جو چار طریقے اختیار کئے گئے ہیں ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ قرآن نے محکم دلائل کی روشنی میں یہ وضاحت کر دی ہے کہ یہ بندگان خدا جنھیں (جزئی و خصوصی امور میں سہی) با اختیار بنایا جا رہا ہے اور خدائی کے مرتبے پر ان کو سرفراز ہونے کا عقیدہ اپنایا جا چکا ہے۔ الوہیت کی عظیم صفات کاملہ سے کوسوں دور ہیں۔ کہاں واجب تعالیٰ شانہ جو ہمہ بیں، ہمہ داں اور ہمہ تواں ہے لیس کمثلہ شیٔ ولہ المثل الاعلیٰ۔ اور کہاں یہ بتان بے چشم و گوش ؟

ایشرکون ما لا یخلق شیئا وھم یخلقون (الاعراف)۔ افمن یخلق کمن لا یخلق (النحل)۔

استحقاق تعظیم میں اللہ تعالیٰ کی انفرادیت کی مثالیں :

وھو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ وھو الحکیم العلیم، (الزخرف پ۲۵)۔

ان اللہ فالق الحب والنویٰ یخرج الحی من المیت۔ (الآیہ سورۃ الانعام پ۷)۔ ھل من خالق غیر اللہ یرزقکم من السماء والارض لا الٰہ الا ھو فانی تؤفکون۔ (فاطر پ۲۲)

مسئلہ توحید پر اجماع انبیاء ، متن میں مذکورہ مثال وما ارسلنا من قبلک الآیہ۔ **دوسری مثال :** ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ واجتنبوا الطاغوت (النحل پ۱۴)۔ **تیسری مثال :** واسئل من ارسلنا من قبلک من رسلنا اجعلنا من دون الرحمٰن الھۃ یعبدون۔

بت پرستی کی مذمت کی مثال : ومن اضل ممن یدعوا من دون اللہ من لا یستجیب لہ الی یوم القیٰمۃ وھم عن دعاءھم غافلون (پ۲۶ الآیہ) ومن یشرک باللہ فکانما خر من السماء فتخطفہ الطیر او تھوی بہ الریح

فی مکان سحیق۔ (الحج پ۱۷)۔ ومن یشرک باللہ فقد ضل ضلالاً بعیداً (نساء پ۵)

بتوں کی نااہلی اور کمالاتِ انسانیت تک سے دوری و مہجوری کی مثالیں:

وان یسلبھم الذباب شیئا لا یستنقذوہ منہ ضعف الطالب والمطلوب (الانجلہ

الھم ارجل یمشون بھا ام لھم اید یبطشون بھا ام لھم اعین یبصرون بھا ام لھم اٰذان یسمعون بھا۔ (الاعراف پ۹)۔

نوٹ: چونکہ جسمانیات میں کمال کا تحقق مذکورہ اعضاء پر موقوف ہوتا ہے اس لیے ان کا تذکرہ فرمایا ورنہ مقصود تو یہ بیان کرنا ہے کہ یہ مورتیاں جنس انسان اپنے سے بہتر و برتر مان کر پوجتا ہے انسانی خوبیوں سے بھی کسی قدر دور ہیں۔ پھر ان اندھے بہرے گونگے بتوں کی عبادت و پرستش سراسر نادانی نہیں تو اور کیا ہے؟ والمقصود من ھذہ الاٰیۃ بیان ان الانسان افضل واکمل حالاً من الصنم واشتغال الافضل الاکمل بعبادۃ الاخس الادوَن جھلٌ (رازیؒ)

③ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ مشرکین کا ایک طبقہ بتوں ہی کو معبود حقیقی سمجھتا تھا لیکن دوسرا طبقہ اصل معبود اُن دیوی دیوتاؤں کو مانتا تھا جن کی تصویریں اور مورتیاں سامنے ہوتی تھیں۔ یہ لوگ مورتیوں کو محض قبلہ و وسیلہ مانتے تھے اس لیے وہ اپنے کو بت پرست نہیں تسلیم کرتے تھے لہذا بت پرستی کی مذمت اور مورتیوں کی نااہلی کے مذکرہ میں صرف ایک ہی طبقہ کی تردید ہے دوسرے طبقہ کی تردید اس میں نہیں ہے۔ اسی وضاحت کے لیے مصنف علیہ الرحمۃ نے وہذا الجواب الخ کی تصریح فرمائی ہے۔

سوال: اس دوسرے گروہ کی تردید میں قرآن کا رویہ کیا رہا؟

جواب: قرآن نے اس گروہ کی تردید میں دو چیزیں ذکر کی ہیں۔

۱: ان لوگوں میں بلا اذن خداوندی سفارش کی ہمت نہیں ہوگی اور وہ سفارش کرنے میں خدا کی مرضی کے تابع ہوں گے۔ لا یشفعون الا لمن ارتضیٰ (الانبیاء)۔ من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ، (آیۃ الکرسی)۔ لا یملکون منہ خطابا (النباء)

۲: ایسی ویسی سفارشات کا بارگاہ خداوندی میں اعتبار ہی نہیں ہوگا

واتقوا یومًا لا تجزی نفس عن نفس شیئًا ولا یقبل منہا شفاعۃ۔ (البقرہ) یومئذ لا تنفع الشفاعۃ الا من اذن لہ الرحمٰن ورضی لہٗ قولا، (طہٰ) ۔ فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین ۔ (مدثر) ۔

وجواب التشبیہ اولا طلب الدلیل ونقض التمسک بتقلید الاباء وثانیًا بیان ضرورۃ المجانسۃ بین الوالد والولد و ھی مفقودۃ وثالثا بیان شناعۃ اثبات ما ھو مکروہ و مذموم عند انفسہم للہ تبارک وتعالیٰ "الربک البنات و لہم البنون" وھذا الجواب مسوق لاجل قوم اعتادوا المقدمات المشھورۃ والمتوھمات الشعریۃ واکثرھم علی ھذہ الصفۃ۔

ترجمہ اور تشبیہ کا جواب اولاً دلیل کا مطالبہ اور تقلید آباء سے استدلال کی تردید ہے اور ثانیاً والد و مولود کے درمیان مجانست کے لازم ہونے کا بیان ہے جب کہ وہ (مجانست) ناپید ہے۔ اور ثالثاً اللہ تعالیٰ کے لیۓ ایسی چیز کے اثبات کی قباحت کا بیان ہے جو ان کے نزدیک ناپسندیدہ و قابل مذمت ہے (جیسا کہ فرمان باری ہے الربک الخ کیا تیرے پروردگار کے لیۓ بیٹیاں ہیں اور ان کے لیۓ بیٹے ؟ اور یہ جواب ایسی قوم کے لیۓ مذکور ہے جو مقدمات مشہورہ اور وہمی خیالات کی عادی ہیں اور اکثر مشرکین اسی حالت پر تھے۔

فائدہ قرآن کریم نے مشرکین کے عقیدہ تشبیہ پر تین طرح ضرب لگائی۔ ① ان کے اس عقیدہ کو دعویٰ بلا دلیل ٹھہراتے ہوۓ ان سے

دلیل کا مطالبہ کیا اصطفی البنات علی البنین مالکم کیف تحکمون افلا تذکرون، امر لکم سلطان مبین فأتوا بکتابکم ان کنتم صٰدقین، (ترجمہ) کیا اس نے بیٹوں کے مقابلہ میں بیٹیوں کو منتخب کیا ہے تمھیں کیا ہو گیا ہے۔ کیسا فیصلہ کرتے ہو کیا تم دھیان نہیں دیتے ہو یا تمھارے پاس کوئی واضح سند ہے ۔ تو لاؤ اپنی کتاب اگر تم سچ ہو ۔ باطل پرست جہلاء عموماً ایسے مواقع پر لاجواب ہو کر آباء و اجداد کی تقلید و پیروی کا سہارا لیتے ہیں قرآن نے اسے بھی رد کر دیا، وینذر الذین قالوا اتخذ اللہ ولدا مالھم بہ من علم و لا لآبائھم۔ (الکہف) ۔ یعنی نہ خود ان کے پاس کوئی دلیل ہے نہ ان کے آباء و اسلاف کے پاس کوئی سند تھی لہذا ان کی تقلید فریب در فریب ۔ ۔ اور نا قابل اعتنا ہے ۔

(۲) عقیدۂ تشبیہ پر ضرب کاری کا دوسرا طریقہ وہ ہے جسے مصنف نے ”ثانیاً“ الخ سے بیان کیا ہے بظاہر اس عبارت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ رب العالمین نے قرآن میں والد و مولود کے درمیان مجانست کے ضروری ہونے کو بیان کیا ہے پھر عدم مجانست کی وجہ سے رشتۂ ولدیت کی نفی کا حکم لگایا ہے لیکن قرآن کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ رشتۂ ولدیت کی نفی کے لئے عدم مجانست کا تذکرہ اگرچہ مختلف عنوان سے مختلف مقامات پر کیا گیا ہے، لیکن مجانست کے ضروری ہونے کی تصریح کسی ایک آیت میں بھی نہیں ہے اسلئے یہی کہا جائے گا کہ ۔ قرآن میں لزوم مجانست کا بیان صراحۃً اگرچہ نہیں ہے تاہم ”عقیدۂ ابوت“ کی تردید کے لئے جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ والد و مولود کا ہم جنس ہونا قرآن کی نظر میں ضروری ہے کیونکہ تردید کے مواقع پر ”رشتۂ ابوت“ کی نفی کی بنیاد ”عدم مجانست“ پر رکھی گئی ہے ۔ مثلاً وقالوا اتخذ الرحمٰن ولدا سبحانہ بل عباد مکرمون میں ملئکہ کے عبد ہونے کی تصریح عبد و معبود کی جنسوں میں کھلا ہوا تفاوت و تضاد ظاہر کرتے ہوئے کہتا ہے وقالوا اتخذ اللہ ولدا سبحانہ بل لہ ما فی السموات

والارض کل لہٗ قانتون (البقرہ) ۔ اس میں بل لہٗ الخ سے واضح فرما دیا کہ جمیع مافی السمٰوٰت والارض مالک الملک کی ملک ہے سب اسی کے بندے ہیں اور وہ ہر ایک کا خالق و مالک ہے ۔ اس جواب سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اور ملائکہ وغیرہ میں خدائی و بندگی کا رشتہ ہے لہذا ان میں مجانست نہیں اور جب مجانست نہیں ہے تو "ابوت و ولدیت" کا ثبوت بھی نہیں ہو سکتا ہے ۔ وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ولدیت و ملکیت میں بھی منافات ہے اور پوری کائنات ۔ عزیر و عیسیٰ علیہما السلام سمیت ۔ اللہ تعالیٰ کی زیر ملکیت ہے اس وجہ سے بھی "رشتۂ ابوت" کا ثبوت ناممکن ہے ۔ اسی طرح سورہ اخلاص کی آیت کریمہ ولم یکن لہٗ کفواً احد میں عدم مجانست کا بیان ہے ۔ واللہ اعلم ۔ خورشیدالنور غفرلہٗ ۔

③ ردّ تشبیہ کا تیسرا طریقہ :۔ اللہ تعالیٰ کے لئے لڑکیوں کی تجویز پر نکیر و مذمت ہے کہ جب خود اپنے لئے لڑکیاں معیوب اور کلنک کا ٹیکہ سمجھی جاتی ہیں ۔ تو اللہ تعالیٰ کیلئے لڑکیوں کی تجویز کیوں روا سمجھی جاتی ہے ۔ اسکی ایک مثال متن میں گذر چکی ہے، دوسری مثال آیت کریمہ "ام اتخذ مما یخلق بنات واصفاکم بالبنین واذا بشر احدھم بما ضرب للرحمٰن مثلا ظل وجھہ مسوداً وھو کظیم (الزخرف ٢٤) تیسری مثال ارشاد ربانی واذا بشر احدھم بالانثیٰ ظل وجھہ مسوداً وھو کظیم یتواری من القوم من سوء ما بشر بہ (النحل پ۱۴) ۔

نوٹ :۔ المتوہمات الشعریہ بظاہر مناطقہ کی دو اصطلاحوں کا مجموعہ ہے اسلئے اولاً ان دونوں اصطلاحوں کو مستحضر کیجئے ۔

قال السید الشریف محمد بن علی الجرجانی: الوھمیات ھی قضایا کاذبة یحکم بھا الوھم فی امور غیر محسوسة کالحکم بان ما وراء العالم فضاءٌ لا یتناھیٰ، والشعر فی اصطلاح المنطقیین قیاس مؤلف من المخیلات والغرض منہ انفعال النفس بالترغیب والتنفیر کقولھم الخمر یاقوتة سیالة والعسل مرة مھوعة ۔

ان تعریفات کی روشنی میں متوہمات شعریہ کی تشریح میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ "امور عقلیہ سے تعلق رکھنے والی وہ خیالی قضیے جو وہم کے فیصلے سے وجود میں آتے ہیں اور انسانی طبیعتوں میں رغبت یا نفرت پیدا کرتے ہیں، متوہماتِ شعریہ کہلاتے ہیں"۔ واللہ اعلم

وجواب التحريف ببيان عدم نقله عن ائمة الملة وبيان ان ذلك كله اختراع وابتداع غير معصوم،

ترجمہ اور تحریف کا جواب قائدینِ مذہب سے اس کے منقول نہ ہونے کی وضاحت اور اس بات کی تصریح کے ذریعہ ہے کہ یہ سب "غیر معصوم" کی من گھڑت اور خود ساختہ ہے۔

فائدہ قرآن کریم نے تحریف کے رد میں دو باتیں کہی ہیں۔ ① یہ محرفات ملت کے ائمہ یعنی انبیاء کرام علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام سے منقول و ثابت نہیں۔ مثلاً مشرکین نے ملت ابراہیمی میں "جانوروں کی حلت وحرمت سے متعلق بہت سی تحریفات کر رکھی تھیں جن کا تذکرہ سورۃ انعام کے رکوع ۱۶، ۱۷ میں تفصیل سے موجود ہے۔ رکوع ۱۷ میں ہے۔ ثمنية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آالذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صدقين۔ آیت کے خط کشیدہ جزء سے اسی بات پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ مذکورہ تحریم محض تحریف ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام سے منقول نہیں ہے۔ (انظر فوائد عثمانیہ علی ترجمۃ شیخ الہند")۔

اسی طرح رکوع ۱۸ میں مشرکین کے قول لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شئ، کے جواب میں ارشاد ربانی قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا" سے بھی اسی پر تنبیہ مقصود ہے کہ یہ شرک وتحریم حضرات انبیاء سے منقول نہیں ہیں

③ تحریفات اور پھر اللہ تعالیٰ کی طرف ان کا انتساب محض افتراء اور اللہ کے احکام سے روگردانی کرنے والوں کی ایجاد واختراع ہے مثلاً فرمایا ماجعل اللہ من بحیرۃ ولا سآئبۃ ولا وصیلۃ ولا حام ولکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب (الانعام) ۔ وحرموا مارزقھم اللہ افتراء علی اللہ ۔ (الانعام) ۔

وجواب استبعاد الحشر والنشر اولا القیاس علی احیاء الارض وما اشبہ ذلك وتنقیح المناط الذی ھو شمول القدرۃ وامکان الاعادۃ وثانیا بیان موافقۃ اھل الکتب الالٰھیۃ فی الاخبار بہ ۔

توضیح المفردات المناط : ناط ینوط نیطاً سے اسم ظرف ہے ۔ موقوف علیہ ۔ مبنیٰ ، دار ومدار ۔ یہیں سے مناط الحکم حکم کی علت کو کہا جاتا ہے ۔ تنقیح ؛ واضح کرنا ۔ تنقیح مناط سے مراد بعث بعد الموت کے موقوف علیہ (عموم قدرت اور امکانِ اعادہ) کو دلائل ونظائر سے محقق کرنا ہے ۔ شمولِ قدرۃ ؛ یا عموم قدرت کا مطلب ہے کائنات کے ذرہ ذرہ میں ہر قسم کے تصرفات کے اختیار کے ساتھ ایجاد معدوم پر بھی قادر رہونا ۔ امکان اعادہ سے مراد ہے کسی چیز کو اس کی سابقہ حالت پر واپس کرنے کا امکان ۔

ترجمہ اور حشر ونشر کو مستبعد سمجھنے کا جواب پہلے تو "احیاء ارض" اور اس کے مشابہ اشیاء پر قیاس کرنا اور (حشر ونشر کے) موقوف علیہ کو منقح کرنا ہے کہ وہ قدرت کا ہمہ گیر ہونا اور اعادہ کا ممکن ہونا ہے ۔ اور دوسرے اس (حشر ونشر) کی خبر دینے میں (قرآن کا) اہلِ کتبِ سماوی کے موافق ہونا ہے ۔

فائدہ : ۔ بعث بعد الموت کے انکار واستبعاد کے جواب میں قرآن نے دو طریقے اختیار کئے ہیں ۔ ۱ ۔ قیاس وتنقیحِ مناط ۔ ۲ ۔ دیگر کتبِ سماویہ سے حشر ونشر کا ثبوت ۔

قیاس و تنقیح مناط کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہت سی ایسی مسلّم و ناقابلِ انکار نظیریں پیش فرمائی ہیں جن سے ایک طرف اللہ تعالیٰ کی ہمہ گیر و کامل قدرت کا ثبوت ہوتا ہے تو دوسری طرف یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اشیاء میں بگاڑ یا تباہی کے بعد بھی اپنی سابقہ حالت پر واپس آنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب فاعل میں قدرت کاملہ اور مفعول میں اس کے تصرفات کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہو تو کوئی بھی فعل یا انفعال ناممکن نہیں رہ سکتا ہے۔ اس لئے احیاء ثانی کو ثابت کرنے کے لئے باری تعالیٰ نے چار قسم کے قیاس پیش کئے ہیں۔

قیاس کی پہلی قسم وہ ہے جس میں احوال زمین کے انقلاب و تغیر کو مقیس علیہ (یا قیاس کی اساس) قرار دے کر یہ سمجھایا گیا ہے کہ جس طرح زمینیں خشک و ویران ہو جاتی ہیں پھر اللہ تعالیٰ بارانِ رحمت کے ذریعہ سرسبز کر دیتا ہے اور اسی مردہ زمین میں نئی زندگی کی لہر دوڑ پڑتی ہے۔ وہ گل ولالہ اگانے لگتی ہے اسی طرح انسانوں کو بھی موت و فنا سے ہمکنار کرنے کے بعد ایک بار پھر حیاتِ نو کی آغوش میں پہونچا دیا جائے گا۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔ اس قیاس کا نام "القیاس علی احیاء الارض" ہے۔ مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔ اللہ الذی ارسل الریاح فتثیر سحابا فسقناہ الی بلد میت فاحیینا بہ الارض بعد موتہا کذلک النشور (الفاطر)۔ فانظر الی اٰثار رحمۃ اللہ کیف یحیی الارض بعد موتہا ان ذلک لمحیی الموتی (سورہ روم ۵۴ پ ۲۱)۔ وھو الذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمتہ حتی اذا اقلت سحابا ثقالا سقناہ لبلد میت فانزلنا بہ الماء فاخرجنا بہ من کل الثمرات کذلک نخرج الموتی لعلکم تذکرون۔ (الاعراف پ ۸)۔ ویحیی الارض بعد موتہا کذلک تخرجون۔ (الروم ۱۴)۔

دیکھ لیجئے ہر ہر آیت میں بعث بعد الموت کی نظیر کے طور پر احیاء ارض کا ذکر موجود ہے۔ قیاس کی قسم دوم وہ ہے جس میں قیاس کی اساس یا مقیس علیہ آسمان و زمین کی تخلیق کو بنایا گیا ہے۔ مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔ اولیس الذی خلق السمٰوٰت و

الارض بقادر علیٰ ان یخلق مثلھم بلیٰ وھو الخلاق العلیم۔ (سورہ یٰسٓ پ۲۳)۔

اولم یروا ان اللہ الذی خلق السموات والارض قادر علی ان یخلق مثلھم (الاسراء)

قیاس کی قسم سوم وہ ہے جس میں "سرسبز درخت سے آگ پیدا کرنے" کو قیاس کی اصل قرار دیا گیا ہے۔ قل یحییھا الذی انشأھا اول مرۃ وھو بکل خلق علیم الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارًا (یٰسٓ)۔

قیاس کی قسم چہارم وہ قیاس ہے جس میں "ابتداء تخلیق" کو بنیاد بنا کر یہ سمجھایا گیا ہے کہ جس ذات نے نیست سے ہست کیا اور اس وقت جب تمھارا نام و نشان کیا تصور بھی نہیں تھا، تمھیں پردہ عدم سے نکال کر صفحۂ وجود پر نمودار کیا، کیا وہ تمھیں تباہ ہو جانے کے بعد ایک بار پھر زندگی اور وجود نہیں بخش سکتا ہے ؎

آنکہ پیدا ساختن کارش بود
زندگی دادن چہ دشوارش بود

قسم سوم کی مثال کا خط کشیدہ جزء اس قسم چہارم کی ایک مثال ہے۔ علاوہ ازیں وھو الذی یبدؤ الخلق ثم یعیدہ وھو اھون علیہ (پ۲۱)۔ اور کما بدأنا اول خلق نعیدہ بھی اسی قیاس کی مثالیں ہیں۔

نوٹ: پہلی قسم متن میں صراحۃً مذکور ہے اور بقیہ تین قسموں کی طرف ما اشبہ ذلک میں اشارہ کیا گیا ہے۔

کتب سماویہ سے حشر و نشر کا ثبوت پیش کرنے کی مثالیں۔ ۱: "ام لم ینبأ بما فی صحف موسیٰ و ابراھیم الذی وفّی" سے صحف ابراہیمی و صحف موسوی کے مختلف مضامین پیش فرمائے اور آخر میں ارشاد ہوا۔ وان علیہ النشأۃ الاخریٰ (النجم)

۲: کفار کی اخروی زبوں حالی اور مومنین کی خوشحالی کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا ان ھذا لفی الصحف الاولیٰ صحف ابراھیم وموسیٰ۔ (الاعلیٰ)۔

وجواب استبعاد ارسال الرسل اولًا ببیان وجودھا فی الامم المتقدمۃ "وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیھم" ویقول

الذین کفروا لست مرسلا قل کفی باللہ شہیداً بینی وبینکم ومن عندہ علم الکتٰب" وثانیاً دفع الاستبعاد ببیان ان الرسالۃ ھہنا عبارۃ عن الوحی قل انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ" وتفسیر الوحی بما لا یکون محالاً "وما کان لبشر ان یکلمہ اللّٰہ" الاٰیۃ۔

ترجمہ اور رسولوں کی بعثت کو بعید سمجھنے کا ایک جواب پہلی امتوں میں رسالت کے پائے جانے کی وضاحت کے ذریعہ ہے (جیساکہ سورہ یوسف ع ۱۲، سورۂ نحل ع ۶، اور سورہ انبیاء ع ۲ میں ارشاد ربانی ہے وَمَا ارسلنا' الخ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ) اور آپ سے پہلے ہم نے نہیں بھیجا مگر ایسے مرد جن کی طرف ہم وحی کیا کرتے تھے (اور سورۂ رعد میں فرمایا وَیقول' الخ) اور کفار کہتے ہیں کہ آپ بھیجے ہوئے نہیں ہیں آپ کہہ دیجئے میرے اور تمھارے درمیان اللہ تعالیٰ اور جس کے پاس (آسمانی) کتاب کا علم ہے بطور گواہ کے کافی ہیں)۔ اور دوسرا (جواب) اس بات کی وضاحت کے ذریعہ استبعاد کو رد کرنا ہے کہ اس موقع پر رسالت وحی کا نام ہے (جیساکہ سورۂ کہف وغیرہ میں فرمایا قل انما' الخ) کہہ دیجئے میں تو تم جیسا بشر ہی ہوں (فرق یہ ہے کہ) میری طرف وحی کی جاتی ہے (اور تم پر وحی نہیں کی جاتی) اور وحی کی ایسی چیز سے تفسیر کرنا جو محال نہیں ہے (جیساکہ سورہ شوریٰ میں فرمایا وَماکان لبشر الایۃ) اور یہ کسی بشر کا مرتبہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے مگر ہاں یا تو وحی سے یا کسی آڑ سے یا کسی قاصد (فرشتہ) کو بھیجدے سو وہ وحی پہونچا دے اللہ کے حکم سے جو اللہ کو منظور ہو)۔

فائدہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسّلام کی رسالت ونبوت کے منکرین کو قرآن نے جو جوابات دیئے ہیں ان میں سے دوؔ اس عبارت میں مذکور ہیں

(۱): رسالت وپیغمبری کوئی نئی چیز نہیں ہے ماضی کی تاریخ اس سے بخوبی آشنا و متعارف ہے اور آسمانی صحیفوں کا مطالعہ کرنے والے اہل علم اس صداقت کے

شاہد ہیں۔ (۲) رسالت و نبوت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اپنے پاس سے سفیر بنا کر بھیجتا ہے جیسے شہنشاہوں یا حکومتوں کی طرف سے سفراء مبعوث کئے جاتے ہیں بلکہ رسالت کا مطلب "اللہ تعالیٰ کی جانب سے کسی برگزیدہ انسان کے پاس وحی کا بھیجنا" ہے اور وحی کی آمد کوئی شئے محال نہیں (بلکہ واقع و ممکن ہونے کے ساتھ ساتھ ہر اس فرد یا قوم کو تسلیم بھی ہے جن کا کسی رسول یا نبی کی ذات پر ایمان ہو)۔ جیسا کہ وحی کی تقسیم و تعریف سے واضح ہو جائے گا۔ لہٰذا نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رسالت پر حیرت و استعجاب کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

وحی کے لغوی معنیٰ

مصنف علام نے وحی کی تفسیر کیلئے جو آیت کریمہ پیش کی ہے اس کی تفسیر سے پہلے وحی کے لغوی و شرعی معنیٰ ذہن نشیں کرتے چلیں۔ ابن قیمؒ کہتے ہیں الوحی الاعلام الخفی السریع امام راغبؒ لکھتے ہیں اصل الوحی الاشارۃ السریعۃ۔ دونوں عبارتوں کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیجئے کہ وحی میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔ رمز و اشارہ یعنی کسی مبسوط اور تفصیلی چیز کو مختصر پیرایہ میں بیان کر دینا، سرعت یعنی بہت تھوڑے وقت میں مضمون کی ادائیگی، اخفاء یعنی دوسروں سے رازداری۔ چونکہ ان حضرات میں مذہبی رنگ غالب ہے اسلئے انھوں نے وحی کے یہ معنیٰ بیان کئے ہیں۔ ورنہ وحی کے لغوی معنیٰ ہیں اشارہ کرنا، لکھنا، حکم کرنا، چیخنا اور جلدی کرنا۔

تعریفِ وحی

وفی اصطلاح الشرع اعلام اللہ تعالیٰ انبیاءہ الشیٔ بکتب او برسالۃ او منام او الہام (ارشاد الساری ج ۱)

یعنی اللہ جل شانہ کا اپنے انبیاء و رسل کو کتاب، رسالت، خواب اور الہام میں سے کسی بھی غیبی واسطہ سے کسی چیز کی خبر پہونچانا وحی ہے۔ یہ غیبی ذرائع محض اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم ہی سے میسر ہوتے ہیں۔ ان کے حصول میں نظر و فکر، کسب و جہد یا تجربہ و استدلال کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے بلکہ آیت کریمہ: وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنہ

مَا یشاء (جس کا ترجمہ گذر چکا)۔ وحی کے تین طریقے اس آیت میں مذکور ہیں۔

(۱)۔ وحی خفی یعنی حق تعالیٰ شانہ خود نبی کے قلب و باطن پر اس طریقہ سے کسی بات کا القاء فرما دے کہ نہ کوئی آواز مسموع ہو اور نہ فرشتے کا واسطہ ہو۔ اسی کو قرآن نے "الا وحیًا" سے تعبیر کیا ہے۔ قال الراغب: یقال للکلمة الالٰهية التی تلقی الی الانبیاء وحیٌ۔

(۲) کلام و مناجات یعنی حق تعالیٰ اپنے نبی کو پردہ کے پیچھے سے براہ راست اپنا کلام سنا دے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر اور آقا نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو شب معراج میں مشرف فرمایا تھا۔ اسی کو قرآن میں "اومن وَرآءِ حجاب" سے بیان کیا ہے۔ یاد رہے کہ حجاب کا تعلق "تجلی حق" سے نہیں ضعف ادراک سے ہے۔

(۳) وحی بالرسول یعنی فرشتہ کے ذریعہ وحی کا نزول ہو اسی کو "او یرسل رسولاً" میں بیان کیا گیا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایکؔ یہ کہ فرشتہ خود انسانی صورت میں متمثل ہو کر آئے۔ دومؔ یہ کہ نبی کے باطن میں تصرف کر کے اس کو ملکوتیت کے قریب کیا جائے اس صورت میں چونکہ خود نبیؐ کی ذات قدسی صفات میں تصرف کیا جاتا تھا اس لیئے وحی کا یہ طریقہ آپؐ کے لیئے نسبتاً زیادہ شدید ہوتا تھا یہی وہ صورت ہے جس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "مثل صلصلة الجرس" اور حضرت عمرؓ نے "دَوِیٌّ کدَوِی النحل" فرمایا ہے ـ ـ ـ گھنٹے کی گونج ہو یا مکھیوں کی بھنبھناہٹ دونوں کی حقیقت ایک ہے "بسیط آواز جو بے جہت مسموع ہو"۔ فرق ہو تو شاید صرف اتنا ہی ہو کہ صاحب وحی کو وہ آواز کچھ زیادہ تیز محسوس ہوتی ہو اسلئے آپ نے "گھنٹہ کی آواز" سے تشبیہ دی اور سامعین میں جس کو اس غیبی آواز کا سننا نصیب ہوتا ہو اس کو خفیف و ہلکی محسوس ہوتی ہو۔ (دیکھو ترجمان السنۃ ج ۳)

بہرحال وحی کے یہ تینوں طرق مشرکین کے یہاں بھی مسلم تھے کیونکہ وہ حضرت ابراہیمؑ و اسماعیلؑ اور انبیاء بنی اسرائیل کی نبوت و رسالت کے قائل تھے لہذا ان کے لیئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے انکار کا کوئی موقع نہیں تھا۔

وثالثہا بیان عدم ظہور المعجزات التی یقترحونہا لمصلحۃ کلیۃ یقصر علمہم عن ادراکہا وکذلک عدم موافقۃ الحق لہم فی تعیین شخص یقترحون بنبوتہ وکذلک لم یجعل الرسول ملکًا ولم یُوحَ الی کل واحد منہم فلیس کل شیٔ من ذلک الا للمَصلحۃ الکلیۃ ۔

ترجمہ اور تیسرے ان معجزات کے رونما نہ ہونے کی وضاحت ہے جن کا وہ لوگ مطالبہ کیا کرتے تھے ایسی کلی مصلحت (یا عمومی منفعت) کی وجہ سے جس کے ادراک سے ان کا علم قاصر ہے اور اسی طرح حق کا ان کے موافق نہ ہونا ایسے شخص کی تعیین میں جس کی نبوت کا وہ مطالبہ کرتے تھے اور اسی طرح فرشتہ کو پیغمبر نہیں بنایا اور نہ لوگوں میں سے ہر ایک کے پاس وحی بھیجی گئی۔ تو ان میں سے کوئی بھی چیز مصلحت عامہ کے بغیر نہیں ہے ۔

فائدہ مشرکین مکہ کی طرف سے رسالت محمدی (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کے انکار اور اس میں تردد کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ان کی فرمائشیں پوری نہیں ہو پا رہی تھیں، اس عبارت میں ماتن علیہ الرحمۃ نے ان میں سے چار مطالبات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جواب دیا ہے کہ حکمت خداوندی کا تقاضہ یہی ہے کہ تمہاری فرمائشوں سے چشم پوشی کی جائے کیونکہ مطالبات کو پورا کر دینا مصلحت عامہ اور قومی مفاد کے خلاف ہے اگرچہ یہ مصالح و حکم تمہارے ذہنوں کو اپیل نہ کریں۔

پہلا مطالبہ تھا لولا نزل علیہ اٰیۃ من ربہ (الانعام) لولا انزل علیہ اٰیۃ من ربہ (یونس)۔ یعنی ان نشانیوں اور معجزات میں سے کوئی نشانی کیوں نہ اتری جن کی وہ فرمائش کیا کرتے تھے کما فی قولہ تعالیٰ: وقالوا لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعًا او تکون لک جنۃ من نخیل وعنب فتفجرَ الانہار خلالہا تفجیرًا او تُسقط السماءَ کما زعمت علینا کِسفًا او تاتی باللہ و

الملئکۃ قبیلا او یکون لک بیت من زخرف او ترقی فی السماء ولن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا کتابا نقرؤہ قل سبحان ربی ھل کنت الا بشرا رسولا (بنی اسرائیل) ۔ اس مطالبہ کو پورا نہ کرنے کی جو حکمتیں علماء نے قرآنی آیات کی روشنی میں تحریر فرمائی ہیں پیشِ خدمت ہیں ۔

حکمت ۱: معاندین و متعصبین کے لئے " فرمائشی و غیر فرمائشی " ہر قسم کے معجزات بے سود ہوتے ہیں وان یروا کل اٰیۃ لا یومنوا بہا (الاعراف ۱۴۶) ومامنعنا ان نرسل بالاٰیات الا ان کذب بہا الاولون (بنی اسرائیل) ۔

حکمت ۲: مطلوبہ معجزات کے ظہور کے بعد " ایمان سے گریز " ہلاکت و بربادی کا سبب بنتا ہے جب کہ مشیت الٰہی اس امت کو عمومی ہلاکت سے محفوظ رکھنے کے حق میں ہے وما کان اللہ لیعذبہم وانت فیہم (انفال)

وقال الرازی " ان سنۃ اللہ جاریۃ بان عند ظہور الاٰیۃ القاھرۃ ان لم یومنوا جاءھم عذاب الاستیصال "

حکمت ۳: فرمائشی معجزات کو نہ ظاہر کر کے یہ بتانا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام بجمیع الفضائل اللہ تعالیٰ کے بندے اور ہر قدم پر اس کے محتاج ہوتے ہیں ۔ " معجزہ نمائی " میں ان کا بس نہیں چلتا ہے وما کان لرسول ان یاتی باٰیۃ الا باذن اللہ ۔ (رعد) ۔

دوسرا مطالبہ تھا لولا نزل ھذا القراٰن علی رجل من القریتین عظیم (الزخرف پ ۲۵) یعنی اگر قرآن کو اترنا ہی تھا تو مکہ یا طائف کے کسی بڑے سردار پر اترا ہوتا ۔ اس کے دو جواب ہیں ۔ ایک تو متن میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تمہارا نظریہ حق سے دور، حقانیت سے خالی اور مالک الملک کی رضا کے خلاف ہے کیونکہ نبوت و رسالت کے لئے جس مخصوص صلاحیت کی ضرورت ہوتی ہے ۔ اس وقت مکہ و طائف ہی نہیں پورے عالم میں اس صلاحیت کا حامل ایک ہی شخص ہے جس کا انتخاب کیا جاچکا ۔ ۔ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ ۔ (انعام)

۲ دوم یہ کہ نبوت و رسالت کا شرف تو ظاہری جان و مال اور دنیوی ساز و سامان سے کہیں اعلیٰ ہے، جب اللہ تعالیٰ نے دنیا کی روزی ان کی تجویز پر نہیں تقسیم فرمائی تو پیغمبری ان کی تجویز پر کیوں عطا کرے۔ اھم یقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بینھم معیشتھم فی الحیٰوۃ الدنیا۔ (الزخرف)۔

تیسرا مطالبہ یہ تھا کہ ہمارے پاس بحیثیت رسول کسی فرشتہ کو بھیجا جائے۔ ولو شاء اللہ لانزل ملئکۃ ما سمعنا بھذا فی اٰبائنا الاولین، چوتھا مطالبہ تھا کہ فرداً فرداً ہر امتی کے نام وحی بھیجی جائے قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل اللہ، ماتنؒ کے بقول ان دونوں فرمائشوں کا جواب بھی پہلی دونوں فرمائشوں کے جواب جیسا ہے کہ ایسا ہونا مصلحت عامہ اور حکمت الٰہیہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ ہر بشر میں اس کی اہلیت نہیں ہوتی ہے کہ اس پر وحی آئے یا یہ کہ فرشتہ کی لقاء و رویت کا تحمل کر سکے، یہ صحیح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو عام بشر میں یہ استعداد پیدا فرما دیتا مگر یہ اس کی حکمت کے خلاف ہوتا آخر اسے عالم میں کافر و مسلم، عاصی و مطیع کی تقسیم کر کے اپنے قہر و مہر کے کمالات کا اظہار بھی منظور تھا اسلئے اگر وہ سارے افراد اسی صلاحیت کے پیدا فرما دیتا تو انکار و نافرمانی کا تخم دنیا سے نیست و نابود ہو جاتا پھر اس کی اطاعت کے لئے فرشتوں کی مخلوق ہی کیا کم تھی (ترجمان السنہ جلد ۲ ص ۲۷۵)

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا لو انزلنا ملکاً لقضی الامر ثم لا ینظرون ولو جعلناہ ملکاً لجعلناہ رجلا و للبسنا علیھم ما یلبسون۔ یعنی ملائکہ کی رویت کی اہلیت ان میں نہیں ہے اس لئے اگر فرشتے کو اصلی صورت میں انکے پاس بھیج دیا جائے تو قطعاً تحمل نہیں کر سکیں گے کیونکہ ملائکہ کو ان کی اصل صورت میں دیکھنے کا ظرف صرف انبیاء علیہم السلام کے پاس ہوتا ہے۔ اور اگر فرشتے کو انسان کی صورت میں بھیجا جائے تو لقاء و رویت کا تحمل تو ضرور ہو جائے گا لیکن وہ شکوک و شبہات جو رسول بشر کے بارے میں ہیں رسولِ ملک کے بارے میں بھی کئے جائیں گے۔ واللہ اعلم۔

نوٹ :۔ عبارت کے چار اجزاء ہیں۔ معجزات کا عدم ظہور، انتخاب نبی میں حق کی عدم موافقت۔ فرشتہ کو رسول نہ بنانا۔ اور ہر شخص پر وحی کا نہ آنا۔ فارسی نسخہ سے صاف عیاں ہے کہ ماتن کے قول لمصلحۃ کلیۃ یقصر علمھم عن ادراکھا " میں جزء ثانی کے علاوہ سبھی اجزاء کی حکمت کا بیان ہے لہذا یہ عبارت بالکل آخر میں ہونی چاہیے تھی۔ واللہ اعلم۔

> ولما كان اكثر من بعث اليهم مشركين اثبت هذه المضامين في سور كثيرة باساليب متعددة وتاكيداتٍ بليغة ولم يتحاش من اعادتها مراتٍ كثيرةً" نعم هكذا ينبغي ان يكون مخاطبة الحكيم المطلق بالنسبة الى هؤلاء الجهلة والكلام في مقابلة هؤلاء السفهاء بهذا التاكيد" ذلك تقدير العزيز العليم"۔

ترکیب و لغت

اکثرُ مَن بعث الیہم کی طرف مضاف ہے اور کان کا اسم ہے مشرکین: کان کی خبر ہے۔ بلیغۃ: مؤثر۔ لم یتحاش باب تفاعل سے تحاشی دور رہنا، بچنا۔ الکلام: مخاطبت کا معطوف ہے۔

ترجمہ

اور چونکہ ان کی اکثریت جن کی طرف آپ ﷺ مبعوث ہوئے تھے مشرک تھی لہذا اللہ تعالیٰ نے ان مضامین کو بہت سی سورتوں میں مختلف اسالیب اور مؤثر تاکیدات کے ساتھ ثابت فرما دیا اور بار بار ان (مضامین) کو دہرانے سے گریز نہیں فرمایا جی ہاں اسی طرح حکیم مطلق کی گفتگو ان جاہلوں کے بارے میں اور ان بے عقلوں سے ہمکلامی اسی تاکید کے ساتھ ہونی چاہئے (اور ایسا کیوں نہ ہو جب کہ) یہ اندازہ قائم کیا ہوا ہے زبردست علم والے کا۔

فائدہ :۔ ذلک تقدیر العزیز العلیم سے اشارہ ہے کہ استبعادِ رسالت

کی تردید میں قرآن کا اسلوب بیان انتہائی مصلحت آمیز اور حکیمانہ ہے۔

وکان الیہود قد اٰمنوا بالتوراۃ وکانت ضلالتہم تحریف احکام التوراۃ تحریفا لفظیا او معنویا وکتمان اٰیاتہا و الحاق مالیس منہا بہا افتراء منہم وتساہلا فی اقامۃ احکامہا ومبالغۃ فی التعصب بمذاہبہم واستبعاد رسالۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وسوء الادب والطعن بالنسبۃ الیہ صلی اللہ علیہ وسلم بل بالنسبۃ الی حضرۃ الحق تبارک وتعالٰی ایضا وابتلاءہم بالبخل والحرص وغیر ذٰلک ،

ترجمہ اور یہود توریت پر ایمان رکھتے تھے۔ اور ان کی گمراہی تھی توریت کے احکام میں لفظی یا معنوی تحریف کرنا اور اس کی آیات کو چھپانا اور اپنی طرف سے گھڑ کر اس کے ساتھ ایسی چیز کا الحاق کرنا جو اس میں سے نہ ہو اور احکام توریت کے نفاذ و اتباع میں سستی و لاپرواہی برتنا اور اپنے مذہب کے ساتھ تعصب میں شدت اختیار کرنا اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو بعید سمجھنا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بلکہ حضرت حق جل مجدہ کی شان میں بھی گستاخی و طعنہ زنی اور ان کا بخل و حرص۔ وغیرہ میں مبتلا ہونا۔

فائدہ مشرکین کی گمراہیوں اور ان کے خلاف قرآنی جواب کے بعد اب یہود کی گمراہیوں اور ان کے جواب کی بحث شروع کی جا رہی ہے۔ اس عبارت میں یہود کی آٹھ گمراہیوں کی فہرست پیش کی گئی ہے جیسا کہ عبارت پر لگے نمبر شمار سے ظاہر ہے یہ ساری گمراہیاں قرآن کریم میں مذکور ہیں۔ چنانچہ احکام توریت کے اندر تحریف کا ذکر متعدد آیات میں ہے مثلاً فبما نقضہم میثاقہم لعنّاہم وجعلنا قلوبہم قٰسیۃ یحرفون الکلم عن مواضعہ ونسوا حظا مما ذکروا بہ۔ (مائدہ ع ٣)

حافظ ابن رجبؒ حنبلی نے کیا خوب لکھا ہے کہ "نقض عہد کے سبب سے ان میں دو باتیں آئیں ملعونیت اور قسوتِ قلب، اور ان دونوں کے نتیجے میں تحریفِ کلام اللہ اور عدم انتفاع بالذکر کی برائیوں سے دوچار ہوئے یعنی عہد شکنی کی وجہ سے ایک طرف اللہ تعالیٰ کی لعنت نے عقل و دماغ کو مسخ کر دیا تو انتہائی بے باکی و بدعقلی سے کتب سماویہ کی تحریف پر آمادہ ہو گئے۔ دوسری طرف قلوب سخت ہو گئے تو قبولِ حق اور نصیحتوں سے متأثر ہونے کا مادہ نہ رہا۔ اس طرح علمی و عملی دونوں قسم کی قوتیں ضائع کر بیٹھے۔ سورہ مائدہ ہی کے چھٹے رکوع میں فرمایا یحرفون الکلم من بعد مواضعہ، اسی طرح آیت کریمہ افتطمعون ان یومنوا لکم وقد کان الخ (البقرہ ۹۴) میں بھی تحریف کا ذکر ہے۔

اور کتمان آیات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینٰت والھدیٰ من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنھم اللہ و یلعنھم اللعنون (بقرہ)۔ الذین یبخلون ویأمرون الناس بالبخل ویکتمون ما اٰتاھم اللہ من فضلہ (النساء)۔ ما اٰتاھم اللہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ اوصاف مراد ہیں جو توریت میں مذکور تھے۔ سورۃ آل عمران میں اہل کتاب کو "کتمانِ حق" کے جرم پر تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا یا اھل الکتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتکتمون الحق وانتم تعلمون۔ (ع ، آیت ۷۱)۔

توریت میں من مانی اضافہ، جسے ماتنؒ نے وَاِلحاق مَالیسَ الخ کے ذریعہ بیان کیا ہے باری تعالیٰ کے ارشاد وان منھم لفریقا یلوٗن السنتھم بالکتاب لتحسبوہ من الکتاب وما ھو من الکتاب ویقولون ھو من عند اللہ و ما ھو من عند اللہ ویقولون علی اللہ الکذب وھم یعلمون میں مذکور ہے۔ احکام توریت کے نفاذ و اتباع میں لاپرواہی کا تذکرہ مندرجہ ذیل آیات میں ہے۔

ولو انھم اقاموا التوراۃ والانجیل   اور اگر وہ قائم رکھتے توریت وانجیل کو اور

وما انزل الیھم من ربھم لاکلوا من فوقھم ومن تحت ارجلھم (مائدہ)
اور اس کو جو نازل ہوا ان پر ان کے رب کی طرف سے تو کھاتے اپنے اوپر سے اور اپنے پاؤں کے نیچے سے۔

یعنی ارضی وسماوی برکات سے محرومی اور ذلت و بدحالی سے دوچار ہونے کا سبب توریت وانجیل اور قرآن کے احکام سے انحراف ہے۔

(۲) یقولون ان اوتیتم ھذا فخذوہ وان لم تؤتوہ فاحذروا۔ (مائدہ)
کہتے ہیں اگر تم کو یہ حکم ملے (کہ زانی اور زانیہ کو کوڑے لگاؤ) تو قبول کر لینا اور اگر یہ حکم نہ ملے تو بچے رہنا

توریت کے مطابق محصن زانی و زانیہ کی سزا رجم ہے جیسا کہ ابن صوریا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں اس کا اقرار کیا تھا پھر بھی اس کو قبول کرنے سے احتراز کرنا کھلی ہوئی لاپرواہی نہیں تو اور کیا ہے؟

مذہبی تعصب میں شدت کا ذکر کرتے ہوئے قرآن نے فرمایا وقالوا لن یدخل الجنۃ الا من کان ھودا او نصاریٰ تلک امانیھم قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین، (البقرہ) وقالت الیھود لیست النصاریٰ علی شئ وقالت النصاریٰ لیست الیھود علی شئ (البقرہ)۔ ولن ترضیٰ عنک الیھود ولا النصاریٰ حتیٰ تتبع ملتھم، (البقرہ)۔ قالوا اتحدثونھم بما فتح اللہ علیکم لیحاجوکم بہ عند ربکم، تو کہتے ہیں تم کیوں کہہ دیتے ہو ان سے جو ظاہر کیا ہے اللہ نے تم پر تاکہ جھٹلائیں تم کو اس سے تمہارے رب کے آگے۔

منافقین یہود مسلمانوں کے سامنے توریت اور مذہب یہود کی وہ باتیں جن سے آپؐ کا رسول ہونا اور دین اسلام کا برحق ہونا ثابت ہوتا تھا بیان کر دیا کرتے تھے تو غیر منافق یہودی اس پر ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے کہتے تھے "اتحدثونھم" کہ اپنی کتاب کی سند ان کے ہاتھ میں کیوں دیتے ہو کیا تمھیں خبر نہیں کہ مسلمان تمہارے اسی بیان کو بنیاد بنا کر رب العالمین کی بارگاہ میں تمہارے خلاف الزام قائم کریں گے؟

رہا مسئلہ استبعاد نبوت محمدیؐ کا تو حتی الوسع کافی غور و فکر کے بعد بندۂ جہول

اس نتیجہ پر پہونچا کہ علماء یہود تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے قائل تھے توریت نے ان کے سامنے آپؐ کے اوصاف ونشانات اتنی وضاحت کے ساتھ پیش کر دیئے تھے کہ شبہہ کی کوئی گنجائش باقی نہ تھی اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْکِتٰبَ یَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ وَاِنَّ فَرِیْقًا مِّنْهُمْ لَیَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُوْنَ (البقرہ) ۔ یہی وجہ ہے کہ دین اسلام کی حقانیت کا اعتراف کرتے تھے اور اپنی خاص مجلسوں میں اس کی پیروی کی تلقین کرتے تھے اگرچہ خود ان کو ایمان کی توفیق نہیں ہوتی تھی۔ اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ میں اللہ تعالیٰ نے انکے اسی رویہ پر ملامت کی ہے۔ ہاں عام یہود جنھیں منصوبہ بند طریقہ پر اصل ملت وشریعت سے علماء یہود نے ناواقف کر رکھا تھا وہ مختلف وجوہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کرتے تھے جسے قرآن کریم نے صراحۃً کہیں نہیں ذکر کیا ہے ۔ الحاصل استبعاد رسالت کی بیماری جاہل عوام میں تھی ۔ اور بے دلیل تھی اس لئے قرآن نے اسے قابل اعتناء والتفات نہیں سمجھا۔ واللہ اعلم۔

یہود کی ساتویں گمراہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ جل شانہ کی شان میں گستاخی وطعنہ زنی کا تذکرہ قرآن کی مندرجہ ذیل آیتوں میں ہے ۔

۱ : یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا، ترجمہ: اے ایمان والو راعنا مت کہو انظرنا کہا کرو ۔

یہود بے بہبود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی طرف متوجہ کرنے کیلئے راعنا کا لفظ استعمال کرتے تھے جس کے ظاہری معنی ہیں ہماری رعایت فرمائیں۔ لیکن درحقیقت اس لفظ کے استعمال میں ان کی بدنیتی اور شرارتِ نفس کا زیادہ دخل ہوتا تھا کیونکہ وہ راعِ کے عین کے زیر کو کھینچ کر راعینا کہا کرتے تھے جس کے معنی ہیں ہمارا چرواہا ۔ یا راعنا بمعنی احمق کی نیت کرتے تھے والعیاذ باللہ۔ کیونکہ عبرانی زبان میں اس لفظ کے یہی معنی ہیں ۔ کما ذکرہ شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ ۔

۲؎ مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا غَيْرَ مُسْمَعٍ وَّرَاعِنَا لَيًّا بِاَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّيْنِ

یعنی بعض یہودی ایسے ہیں جو توریت میں تحریف کرتے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی کوئی حکم سنتے ہیں تو کہتے ہیں سمعنا وعصینا غیر مسمع ، یعنی صحابہ و رسول خدا کو سنا کر تو سمعنا کہتے کہ ہم نے سن لیا قبول کر لیا۔ اور آہستہ آہستہ کہتے عصینا ہم نے نافرمانی کی ، اور اسی کے ساتھ غیر مسمع بھی کہتے جس کا ظاہری معنیٰ ہے آپ کو کوئی بری یا خلافِ مرضی بات نہ سننی پڑے لیکن یہود اس کلمہ کو بد دعا کے طور پر بولتے تھے کہ تم کچھ نہ سن سکو ، بہرے ہو جاؤ۔ ان کلمات کو یہود غلط معنی میں اس انداز سے استعمال کرتے کہ بھولے بھالے مسلمان ان کو ظاہری اور اچھے معانی پر محمول کر لیتے تو یہود دین محمدی پر طعنہ زنی کرتے ہوئے کہتے کہ اگر محمد سچے رسول ہوتے اور ان کا دین سچا ہوتا تو آپ ہماری پُر فریب زبان اور ہماری نیتوں کو سمجھ لیتے۔

۳؎ اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ وَّنَحْنُ اَغْنِيَآءُ (نساء)۔ ۴؎ ؛ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ (مائدہ)

یہود کی آٹھویں گمراہی بخل و حرص اور دوسرے اخلاق رذیلہ میں ابتلاء ہے یہ بھی مختلف آیات میں مذکور ہے مثلاً اَمْ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَاِذًا لَّا يُؤْتُوْنَ النَّاسَ نَقِيْرًا۔ ای لفرط بخلهم (جلالین ص۲) ۔ اَلَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَيَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُوْنَ مَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ (نساء ۶۷)۔ وَمِنْهُمْ مَّنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِدِيْنَارٍ لَّا يُؤَدِّهٖٓ اِلَيْكَ اِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا (آل عمران ۸۴) علاوہ ازیں قرآن نے ان کی عہد شکنی ، کفر بآیات اللہ اور انبیاءؑ کے قتل ناحق اور.... سود خوری و حرام خوری وغیرہ کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ فتدبر۔

اما التحريف اللفظي فانهم كانوا يرتكبون في ترجمة التوراة وامثالها لا في اصل التوراة هذا هو الحق عند الفقير وهو قول ابن عباسؓ والتحريف المعنوي تاويل فاسد بحمل الاٰية

علی غیر معناها بتحکم وانحراف عن الصراط المستقیم

ترجمہ بہر حال تحریف لفظی، تو لوگ اسے توریت کے ترجمہ وغیرہ میں اختیار کرتے تھے نہ کہ اصل توریت میں، فقیر کے نزدیک یہی حق ہے اور یہی حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ اور تحریف معنوی سینہ زوری سے، (بلا دلیل کے) اور سیدھی راہ سے ہٹ کر آیت کو اس کے مقصود کے برخلاف محمول کرتے ہوئے غلط تفسیر کرنا" ہے۔

فائدہ یہاں سے مذکورہ انواع ضلالت کی تفصیلات (تعریفات، حقائق، اسباب، امثلہ اور جواب) کی بحث کا آغاز ہے۔ تحریف کی دو قسمیں ہیں۔ لفظی، معنوی۔ تحریف معنوی: مراد متکلم کے خلاف کلام کی ایسی غلط تشریح کرنا جس کی کوئی دلیل نہ ہو۔

تحریف لفظی: کسی کلام کے حروف یا کلمات میں ہیر پھیر کرنا، جس کی تین صورتیں ہیں۔ الفاظ میں رد و بدل، الفاظ میں زیادتی، الفاظ میں کمی۔ ماتن علیہ الرحمۃ نے اپنا نظریہ پیش کیا ہے کہ توریت کے اصل الفاظ وکلمات میں لفظی تحریف ہرگز نہیں ہوئی ہے ہاں توریت کے ترجمہ وتفسیر کے اندر یقیناً تحریف ہوئی ہے۔ گویا ان کے اسلاف واکابر نے جو صحیح ترجمہ وتفسیر لکھی تھی، اخلاف نے اس میں ترمیم اور حذف و اضافہ کر کے قوم کے سامنے پیش کیا اور توریت کی اصل عبارت جوں کی توں باقی و برقرار رہی۔ یہاں دو بحثیں بہت اہم ہیں۔

بحث اول کتب سماویہ میں تحریف لفظی کے وقوع وعدم وقوع کے سلسلے میں تین مذہب ہیں۔ (۱) تحریف معنوی کی طرح تحریف لفظی بھی خوب کی گئی ہے۔ جمہور علماء اور ابن حزم اندلسی کی یہی رائے ہے۔ (۲) تحریف لفظی ہوئی ہے لیکن قلیل مقدار میں۔ ابن تیمیہ کا رجحان اسی طرف ہے۔ (۳) ان کتابوں میں صرف تحریف معنوی کی گئی ہے۔ تحریف لفظی بالکل نہیں ہوئی ہے۔

ماتن علیہ الرحمۃ کے عبارت کا یہی مطلب ہے اور ان کے خیال میں ابن عباسؓ بھی اسی نظریہ کے حامل تھے۔

تحقیق یہ ہے کہ آیات قرآنیہ اور تاریخی شواہد سے مسلک جمہور کی تائید ہوتی ہے —— آیات قرآنیہ: یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِہٖ، فَوَیْلٌ لِّلَّذِیْنَ یَکْتُبُوْنَ الْکِتٰبَ بِاَیْدِیْھِمْ ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ ھٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ لِیَشْتَرُوْا بِہٖ ثَمَنًا قَلِیْلًا، یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِہٖ۔

تاریخی شواہد یہود اور توریت کی تاریخ سے واقف حضرات کو معلوم ہے کہ توریت کے تین نسخے ہیں۔ عبرانی، یونانی اور سامری۔ اور ہر نسخہ پر اعتماد و اعتبار کرنے والے فرقے الگ الگ ہیں۔ اور تینوں نسخوں میں اچھا خاصا فرق بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر فرقہ کے لوگ دوسرے فرقہ کی توریت پر محرف ہونے کا دعوی کرتے ہیں۔ مولانا رحمت اللہ کیرانوی قدس سرہ العزیز (متوفی ۲۲ رمضان ۱۳۰۸ھ) نے تحریف لفظی کی تینوں اقسام کی سو سے زائد مثالیں پیش فرمائی ہیں جس میں ۳۵ مثالیں تحریف بالتبدیل کی ہیں اور ۴۵ تحریف بالزیادۃ کی اور بیس تحریف بالنقصان کی ہیں۔ ہم ہر ایک کی ایک ایک مثال نقل کرتے ہیں۔

تحریف بالتبدیل: حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش اور طوفانِ نوحؑ کے درمیان عبرانی نسخہ کے اعتبار سے ایک ہزار چھ سو چھپن (۱۶۵۶) سال کا فاصلہ ہے جب کہ یونانی نسخہ میں اس فاصلہ کی مدت دو ہزار دو سو باسٹھ (۲۲۶۲) سال اور سامری نسخہ میں ایک ہزار تین سو سات (۱۳۰۷) سال لکھی ہے۔ (اظہار الحق ج ۱ ص ۴۳۹)

تحریف بالزیادۃ: سفر صموئیل اول کے باب ششم کی انیسویں آیت ہے اور پروردگار نے بیت الشمس والوں کو ہلاک کر دیا کیونکہ انھوں نے پروردگار کی صندوق کھولی اور اسے دیکھا تو اس نے ان میں سے پچاس ہزار ستر انسانوں کو ہلاک کر دیا۔ مفسرِ توریت آدم کلارک کافی رد و قدح کے بعد لکھتا ہے۔ "غالب گمان ہے کہ عبری متن محرف ہے یا تو کچھ الفاظ اس میں سے کم ہو گئے ہیں۔

یا "پچاس ہزار" کے الفاظ کا دانستہ یا نادانستہ طور پر اضافہ کیا گیا ہے۔ (ر، ص ۲۸۶)۔

تحریف بالنقصان:۔ سفر خروج باب ششم کی بیسویں آیت فولدت لہٗ ھارون وموسیٰ ہے جبکہ سامری نسخہ اور یونانی ترجمہ میں "فولدت لہٗ ھٰرون و موسیٰ ومریم اختھما" ہے۔ خط کشیدہ الفاظ عبرانی نسخہ سے غائب ہیں۔ مفسر آدم کلارک کے بقول بعض جدید قسم کے محققین کی رائے میں یہ الفاظ عبرانی متن میں بھی موجود تھے (ر، ص ۱۴۱) بعد میں کمی ہو گئی (جسے تحریف بالنقصان کہا جاتا ہے)

علامہ کشمیریؒ کی تنقید

تحریف لفظی کے انکار کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے محدث کشمیریؒ نے فرمایا ہے۔ یلزم علی ھٰذا... المذھب ان یکون القران ایضا محرفا فان التحریف المعنوی غیر قلیل فیہ، مطلب یہ ہے کہ کتب سماویہ کا محرف ہونا تو مسلم ہے۔ اب اگر تحریف لفظی کا انکار کر دیا جائے تو محرف ہونے کا دار و مدار تحریف معنوی پر ہو گا اور چونکہ خود قرآن مجید میں بھی معنوی تحریفات کی گئی ہیں اس لئے اسے بھی محرف اور غیر محفوظ تسلیم کرنا ہو گا جب کہ اس کی حفاظت کا وعدہ رب العالمین نے خود فرمایا ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ، اور تحریفات سے محفوظ رہنے کا قطعی اعلان خود قرآن میں موجود ہے۔ لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ، اس طرح العیاذ باللہ اللہ جل شانہ کی صداقت مجروح ہو جائے گی وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا۔

بحث دوم

ماتن نے تحریف لفظی کا انکار کر کے دعویٰ کیا ہے کہ یہی حق ہے اور ابن عباسؓ بھی اسی کے قائل تھے۔ حقانیت وصواب ہونے کا حال تو گذشتہ صفحات میں معلوم ہو چکا ہے لیجئے دوسرے جزء۔ وھو قول ابن عباس۔ کی سرگذشت بھی پڑھتے چلئے۔

علامہ کشمیریؒ کی رائے

علامہ کشمیریؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف تحریف لفظی کے انکار کی نسبت کو بعید از قیاس قرار

دیتے ہوئے فرمایا کیف وقد نعی علیھم القرآن انھم کانوا یکتبون بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ وما ھو من عند اللہ وھل ھذا الا تحریف لفظی، یعنی جب خود قرآن کی تصریح ہے کہ یہود اپنے ہاتھوں سے لکھ کر "ھو من عند اللہ" کہدیتے تھے تو حضرت ابن عباسؓ جیسا ماہرِ قرآن اس کا انکار کیسے کرسکتا ہے؟ کیا تحریف لفظی اس کے علاوہ کوئی اور شئے ہے؟

ابن عباسؓ تحریف لفظی کے قائل تھے، امام بخاریؒ کی شہادت :۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے زمانۂ حیات میں کچھ مسلمان ایسے بھی تھے جو اپنے سوالات اہل کتاب کے سامنے پیش کرتے اور ان کے جواب و اقوال اپنی... مجلسوں میں نقل کیا کرتے تھے جب حضرت کو اس کی خبر ملی تو ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ مسلمانوں کو غیرت دلائی اور فرمایا تمھیں اہل کتاب سے سوال کرنے کی کیا ضرورت ہے جب کہ تمھارے پاس وہ مقدس کتاب موجود ہے جو تمھارے نبی آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہو کر خداوند قدوس کے بارے میں تازہ اور جدید ترین معلومات فراہم کر رہی ہے جس کی تم تلاوت کرتے ہو اور تمھیں اہل کتاب کے سامنے سوالات پیش کرنے کی جرآت کیسے ہوتی ہے جبکہ" قد حدثکم اللہ ان اھل الکتاب بدلوا ما کتب اللہ وغیروا بایدیھم الکتاب فقالوا ھو من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا۔ یعنی اللہ رب العالمین نے بہت واضح لفظوں میں تمھیں بتا دیا ہے کہ اہل کتاب نے نوشتۂ خداوندی میں تبدیلی کر ڈالی ہے اور اللہ کی کتاب کو اپنے ہاتھوں بدل ڈالا ہے اور بڑی ڈھٹائی سے اعلان کر دیا کہ یہ اللہ کے پاس سے ہے تاکہ اس تحریف کے ذریعہ تھوڑی پونجی (یعنی دنیا کے مال ومنال) حاصل کرسکیں۔

(انظر العون ص۶۶ والبخاری ص۳۶۹)

اہم سوال قرآنی آیات، تاریخی شواہد اور امام بخاریؒ کی تصریح نے بالکل واضح کر دیا کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا تحریف لفظی سے انکار بعید از قیاس

اور خلاف عقل ہے۔ لہٰذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ماتن علیہ الرحمہ نے اسے حضرتؓ والا کی طرف کیونکر منسوب کیا؟

جواب علامہ آلوسیؒ صاحبؒ روح المعانی نے آیت کریمہ وقد کان فریق منہم یسمعون کلام اللہ ثم یحرفونہ من بعد ما عقلوہ وھم یعلمون ۔ کی تفسیر میں لکھا ہے۔

یسمعون التوراۃ ویؤلونھا تاویلا	توریت کو سنکر اپنی اغراض کے مطابق اس کی
فاسدًا حسب اغراضھم والی ذلک	غلط تفسیر کرتے ہیں ابن عباسؓ کی یہی رائے ہے۔
ذھب ابن عباسؓ والجمھور علی ان	اور جمہور کا خیال تھا کہ یہاں تحریف سے مراد ہے
تحریفھا تبدیل کلام من تلقاءھم	اپنی جانب سے کلام میں تبدیلی پیدا کرنا۔

اور امام بخاری نور اللہ مرقدہ باب قول اللہ تعالیٰ بل ھو قرآن مجید فی لوح محفوظ میں رقم طراز ہیں۔

عن ابن عباسؓ یحرفون یزیلون	ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ یحرّفون کے معنی ہیں،
ولیس احد یزیل لفظ کتاب	یزیلون (زائل کر دیتے ہیں) اور کسی بھی آسمانی کتاب
من کتب اللہ ولکنھم یحرفونہ	کے کسی لفظ کو کوئی زائل نہیں کر سکتا ہے بلکہ لوگ
علی غیر تاویلہ،	اس کی مراد سے ہٹ کر تفسیر بیان کرتے ہیں۔

یہ دو عبارتیں ہیں جن سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تحریف لفظی کے قائل نہیں تھے، ممکن ہے ــ واللہ اعلم بالصواب ــ کہ مص علامؒ کو ان عبارتوں کی بنیاد پر مغالطہ ہوا ہو (وفوق کل ذی علم علیم)

لیکن حق یہ ہے کہ "انکار تحریف" کو ابن عباسؓ کا مذہب ثابت کرنے کے لئے دونوں عبارتیں ناکافی ہیں کیونکہ پہلی عبارت کا تعلق "مطلق تحریف" سے نہیں بلکہ ایک خاص واقعہ سے ہے۔ وہ یہ ہے کہ:

بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مطالبہ کیا تھا کہ ہمیں براہ راست اللہ تعالیٰ کا کلام سناؤ۔ تو ہم ایمان لائیں گے۔ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام

ان میں سے ستر آدمیوں کو منتخب کر کے کوہ طور پر لے گئے وہاں پہونچ کر انھوں نے اپنے کانوں سے کلام الٰہی کو سنا تو کہنے لگے لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً یعنی کلام سن کر نہیں متکلم کو دیکھ کر ایمان قبول کریں گے۔ غضبِ خداوندی کو جوش آیا اور ان پر "رجفہ اور صاعقہ" کا عذاب نازل ہوا جس کے نتیجہ میں وہ مردہ یا نیم مردہ ہو گئے پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے یہ ہولناک کیفیت ختم ہوئی تو اپنی قوم میں واپس آئے اور اللہ تعالیٰ کا جو کلام ان کے کانوں نے سنا تھا قوم کے سامنے پیش کیا اور اخیر میں اپنی طرف سے دو جملوں کا اضافہ کر دیا ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا، ہو سکے تو ان احکام پر عمل کر لینا، ورنہ چھوڑ دینا۔

الحَاصِل اس خاص واقعہ میں حضرت ابن عباسؓ تحریف سے تحریف معنوی مراد لیتے ہیں جب کہ جمہور کے نزدیک تحریف لفظی مراد ہے۔ رہی بخاری کی عبارت تو وہ اس لئے ناقابل استدلال و نا کافی ہے کہ "وليس احد" الخ میں جہاں ابن عباسؓ کا ارشاد ہونے کا احتمال ہے وہیں یہ بھی ممکن ہے کہ وہ امام بخاریؒ کا قول ہو بلکہ یہی راجح ہے کیونکہ اگر اسے ابن عباسؓ کا فرمان تسلیم کر لیا جائے تو ان کے گذشتہ ارشاد" وقد حدثكم الله الخ" سے اس کا تعارض ہو گا۔ فتدبر و تشکر۔

چنانچہ محشی بخاری لکھتے ہیں: وقوله وليس احد يزيل الخ من كلام البخاری ذيل به تفسير ابن عباس ويحتمل ان يكون بقية كلام ابن عباس فی تفسير الآية (العون ۶۶)

> فمن جملة ذلك انه قد بَيّن الفرق بين المتدين الفاسق و الكافر الجاحد فى كلِ ملة واَثبتَ العذابَ الشديدَ والخلودَ للكافر وجَوّزَ خروجَ الفاسق من النار بشفاعة الانبياء و اظهر فى تقرير هذا المعنىٰ اسم المتدين فى كل ملة بتلك الملة فاثبت فى التوراة هذه المنزلة لليهود والعبرى وفى الانجيل النصرانى وفى القرآن العظيم للمسلمين

الحکم الایمانُ باللہ والیوم الآخر والانقیادُ لنبی بعث الیھم والعملُ بشرائع الملۃ واجتنابُ المنھیات من تلک الملۃ لاخصوص فرقۃٍ من الفرق لذاتھا ۔

ترجمہ تو من جملہ ان کے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب میں مذہب کے ماننے والے فاسق اور کافر منکر کے درمیان فرق کی وضاحت کی ہے اور کافر کے لئے سخت عذاب اور دوام کو ثابت فرمایا ہے اور انبیاء (علیہم الصلوٰۃ والسلام) کی شفاعت سے جہنم سے فاسق کی نجات کو جائز (ممکن) بتایا ہے اور اس مضمون کے اثبات (وبیان) میں ہر مذہب کے اندر اسی مذہب کو ماننے والے کا اسم (نوعی) ذکر کیا ہے چنانچہ توراۃ میں یہ مرتبہ یہودی و عبرانی کے لئے اور انجیل میں نصرانی کے لئے اور قرآن کریم میں مسلمین کے لئے ثابت فرمایا ہے اور (نجات کے) حکم کا مدار (ہر مذہب میں) اللہ تعالیٰ اور یومِ آخرت پر ایمان لانا اور اس نبی کی اطاعت ہے جو ان میں مبعوث ہوا ہو اور ملت کے احکام پر عمل کرنا اور اس مذہب کے ممنوعات و محرمات سے بچنا ہے نہ کہ فرقوں میں سے کسی فرقہ کی خصوصیت۔

نوٹ :- چونکہ عبارت میں مذکورہ افعال کا فاعل متعین ہے اس لئے ان کو معروف پڑھنا ہی اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ تحریف معنوی کی پہلی مثال کے لئے بطور تمہید ماتنؒ نے یہ عبارت پیش کی ہے۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ اللہ جل جلالہٗ کے یہاں نجات و بخشش کا معیار ہمیشہ ایک ہی رہا ہے اللہ کی ذات وصفات پر ایمان، نبی مبعوث کی اطاعت اور محرمات شرعیہ سے اجتناب، لیکن چونکہ ہر نبی و رسول کی تعلیمات کا عملی نمونہ وہی لوگ ہوتے ہیں جو تصدیق و اطاعت کر کے اس کے دامن سے وابستہ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے سنۃ اللہ یہ جاری ہے کہ نجات و بخشش اور بشارتوں کے موقعوں پر کتب سابقہ میں ان ہی لوگوں کے نوعی نام ذکر کیے جاتے ہیں جس کی بنیاد ان کی

قومی حیثیت ہرگز نہیں ہوتی ہے بلکہ مومن ومطیع ہونے کی حیثیت سے ان کے نام لئے جاتے ہیں ورنہ پھر کفر وایمان اور مومن وکافر کا فرق ہی ختم ہو جانا چاہیے کیونکہ قومیت میں سب یکساں ہوتے ہیں۔ اسی سنت اللہ کے مطابق . . . . . . دورِ موسوی میں یہود کو، دورِ عیسوی میں نصاریٰ اور دورِ محمدی میں مسلمانوں کو نجات وانعام کا اہل قرار دیا گیا اور ان کے خلاف دین ومذہب اختیار کرنے والوں کو مستحق سزا بتایا گیا۔ تمہید کے بعد مقصود مثال ملاحظہ ہو۔

> فحسِبَ الیہودُ ان الیہودی والعبری یدخلان الجنۃ البتۃ وتنفعُہُ شفاعۃ الانبیاء وقالوا لن تمسّنا النار الا ایامًا معدودۃ ولو لم یتحقق مناط الحکم ولو کان مومنًا باللہ بوجہٍ غیر صحیح ولو لم یکن لہ حظٌّ من الایمان بالآخرۃ وبرسالۃ النبی المبعوث الیہ،

ترجمہ تو یہود یہ سمجھ بیٹھے کہ یہودی وعبری جنت میں ضرور جائیں گے اور انبیاء کرام (علیہم وعلیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام) کی شفاعت ان کے حق میں مفید ہوگی اور کہنے لگے ہمیں آگ ہرگز نہ چھوئے گی مگر چند گنے چنے دنوں میں اگرچہ حکم کا مدار متحقق نہ ہو۔ اگرچہ وہ اللہ کی ذات پر غلط طریقہ پر ایمان رکھتا ہو اگرچہ اس کو آخرت پر اور اس نبی کی رسالت پر ایمان کا کوئی حصہ . . . حاصل نہ ہو جو اس کی طرف بھیجا گیا ہے۔

الحاصل اس سنۃ اللہ کی مصلحت وحکمت پر یہود بے بہبود نے غور نہیں کیا اور دانستہ طور پر اس غلط فہمی کا شکار ہو گئے کہ ہم قوم یہود ہونے کی حیثیت سے خدا کے پیارے اور بشارتوں کے حقدار ہیں لہٰذا ہمیں کسی بھی آنے والے نبی سے وابستہ ہونے کی ضرورت نہیں بلکہ ان سے دوری ومہجوری ہی میں خیر ہے

العبری حضرت یعقوب علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قدیم آباء و اجداد میں عابر نام کے کوئی صاحب گذرے ہیں جن کی نسبت سے خود حضرت یعقوبؑ بھی اور ان کی اولاد بھی عبری کہلاتے ہیں اور یہی اولاد یعقوب آگے چل کر اسرائیلی کہلائی۔ گویا عبری متقدمین یہود ہیں اور اسرائیلی متاخرین، عبری اصول ہیں اور اسرائیلی فروع۔ (المنجد اور العون الکبیر) لیکن الفوز الکبیر فارسی نسخہ کے حاشیہ پر "یہودی باعتبار زبان عبری" لکھا ہوا ہے۔ ممکن ہے عبرانی زبان ان ہی عابر صاحب کی طرف منسوب ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔ خورشید الانور غفرلہٗ ولوالدیہ۔

وهذا غلط صِرف وجهل محض ولما كان القرآن العظيم مهيمنًا على الكتب السالفة ومبينًا لمواضع الاشكال فيها كشف الغطاء عن هذه الشبهة على وجهٍ اتم "بلىٰ من كسب سَيِّئَةً واحاطت به خطيئته فاولئك اصحٰب النارِ هم فيها خٰلدون"۔

ترجمہ اور یہ بالکل غلط اور نری جہالت ہے اور چونکہ قرآن مجید گذشتہ کتابوں کا محافظ اور انکے مواقع اشکال کا شارح ہے اسلئے اس شبہ سے پردہ کو پورے طور پر ہٹاتا ہے۔ (ارشاد ہے بلیٰ من کسب الخ) ہاں جس نے بدی کمائی اور اس کی خطاؤں نے اس کو گھیر لیا تو یہی لوگ دوزخی ہیں۔ وہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے۔

فائدہ یہود کی تحریف معنوی کو ذکر کرنے کے بعد اس عبارت میں ان کی تغلیط و تردید اور وجہ تردید کا تذکرہ فرمایا ہے جیسا کہ ظاہر و باہر ہے۔ یاد رہے کہ مہیمن بہت سے معانی کے لئے مستعمل ہے، امین، غالب، حاکم، محافظ و نگہبان۔ اور قرآن کریم ہر معنیٰ کے اعتبار سے کتب سابقہ کے لئے

مہیمن ہے خدا کی جو خاص امانت توریت وانجیل وغیرہ میں ودیعت کی گئی تھی، قرآن مع مزید علیہ کے اس کا امین و محافظ ہے اور جن مخصوص احکام کا عصری تقاضوں کے مطابق بنی اسرائیل کو مکلف کیا گیا تھا لیکن اب اس کی ضرورت نہ رہی، قرآن ان کے منسوخ ہونے کا فیصلہ سنا کر حاکم و غالب ٹھہرا۔ **ھذہ الشبھۃ** سے مراد بہرصورت نجات پانے کی خام خیالی ہے اس خام خیالی کو دوسری جگہ قرآن نے اس سے بھی زیادہ واضح لفظوں میں رد کیا ہے لیس بامانیکم ولا امانی اھل الکتاب من یعمل سوء یجزبہا۔ (النساء)۔

ومن جُملتہ ذلك انہ قد بین فی کل ملۃ احکاما تناسب۔۔ مصَالحَ ذلك العصر وقد سلك فی الشرع مسلكَ عَادات القوم وامر بالتاکید البلیغ بالاخذ بہا وادامۃِ الاعتقاد والعمل علیہا تاکید ایحصِر الحقیۃَ فیہا والمراد ان الحقیقۃ محصورۃ فیہا ذلك العصر وذلك الزمانِ والمراد ھنالك الادامۃ الظاھرۃ لا الادامۃ الحقیقیۃ یعنی مالم یات نبی آخر ولم یُکشف الغطاءُ عن وجہ النبوۃ وھم حملوا ذلك علی استحالۃ نسخ الیہودیۃ ومعنی وصیتہِ الاخذ بتلك الملۃ فی الحقیقۃ وصیتُہ بالایمان والاعمالِ الصَالحۃِ ولم تُعتبر خصوصیۃ تلك الملۃِ لذاتہا وھؤلاء اعتبروا الخصوصیۃَ فظنوا ان یعقوب علی نبینا و علیہ الصلوۃ والسّلام وَصّٰی اولادَہٗ بالیہودیۃ،

ترجمہ اور منجلہ ان کے یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب میں ایسے احکام بیان کئے ہیں جو اس زمانہ (والوں) کی مصلحتوں کے مناسب ہوں، اور شریعت کی دستور سازی میں "قوم" کی عادتوں کی راہ پر چلے ہیں اور ایسی پرزور

تاکید کے ساتھ اس ملت کے اختیار کرنے اور دائمی اعتقاد رکھنے اور اس پر عمل کرنے کا حکم دیا جو اسی مذہب میں حقانیت کو منحصر کر دیتی ہے حالانکہ مراد یہ ہے، کہ حقانیت اس دور زمانہ میں اس ملت میں منحصر ہے (نہ کہ ہر دور میں) اور (ادامت سے) مراد وہاں مداومت ظاہری ہے نہ کہ مداومت حقیقی یعنی جب تک کوئی دوسرا نبی نہ آئے اور جب تک نبوت کے چہرہ سے پردہ نہ اٹھ جائے اور ان لوگوں نے اسے نسخ یہودیت کے محال ہونے پر محمول کر لیا حالانکہ اس ملت کو اختیار کرنے کی وصیت کا مطلب درحقیقت ایمان و اعمال صالحہ کی وصیت کرنا ہے اور بعینہ اس ملت کی خصوصیت کا اعتبار نہیں کیا ہے اور ان لوگوں نے خصوصیت کا اعتبار کر لیا۔ تو یہ خیال قائم کر لیا کہ یعقوب علیہ السلام نے اپنی ذریات کو یہودیت (اختیار کرنے) کی وصیت فرمائی ہے۔

فائدہ مصالح عصری سے عصری تقاضے اور اہل زمانہ کی صلاحیتیں اور ضروریات مراد ہیں جن کی رعایت و پاسداری میں شریعتوں میں ردوبدل اور حذف و اضافہ کا سلسلہ چلتا رہتا ہے لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا، حتی کہ خاتم النبیین رحمۃ للعالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک ترین واسطہ سے ایک ناقابل نسخ اور محکم شریعت آئی اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا۔

قولہ وقد سلك الخ آسمانی شریعتوں میں قوموں کی عادات کی . . . حتی الامکان رعایت کی جاتی ہے اس کی مثال خود مذہب اسلام میں موجود ہے۔ کہ اہل عرب سالانہ دو میلے لگایا کرتے تھے۔ شریعت نے ان کے بدلے میں دو عیدیں مقرر کر دیں اور پھر بقول علامہ ابراہیم صاحب بلیاوی ان عیدوں میں میلوں کی ہلکی سی جھلک بھی موجود ہے مثلاً زیب و زینت کا اہتمام، آبادی سے باہر اجتماع، نماز کی بھول چوک سے چشم پوشی، سجدہ سہو کی معافی وغیرہ، (عم مکرم زید لطفہ)

قولہ ومعنی وصیتہ الخ: یہود بے بہود اپنے مذہب کی ناجائز حمایت

میں حضرت یعقوب علیہ السلام کی اس وصیت کا سہارا لیتے تھے جو حضرت نے اپنی اولاد کو مرض الوفاۃ میں فرمائی تھی اور کہتے تھے کہ اگر یہودیت کو منسوخ ہونا تھا اور کسی دوسرے نبی کی نبوت پر ایمان لانا فرض ہوتا تو حضرت یعقوب علیہ السلام اتنے اہتمام و تاکید کے ساتھ ہرگز وصیت نہ کرتے۔ ماتنؒ نے اس عبارت میں یہودیوں کے اسی ادعا و زعم باطل کا رد فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وصیت کا مقصد نفس ایمان و اعمال صالحہ کی مطلقاً تاکید ہے نہ کہ یہودیت پر مداومت کی تلقین۔ دیکھو قرآن نے کتنے صاف لفظوں میں ان کی تردید ہے اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ بَعْدِيْ قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمَاعِيْلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ جس کا مطلب یہ ہے کہ وصیت کے وقت تم تو موجود نہیں تھے تمھیں کیا خبر؟ آؤ میں تمھیں بتاؤں کیا سوال و جواب ہوا تھا۔ حضرت یعقوبؑ نے توحید اور اسلام (فرمانبرداری) کی وصیت کی تھی، یہودیت کا تو اس مجلس میں کوئی بھی ذکر نہ تھا يَا بَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ فرمایا تھا۔

بہر حال احکام و عقائد کے بیان کے وقت کتب سماویہ کا انداز بیان کچھ ایسا رہا جس کے ظاہری الفاظ سے اسی ملت میں حقانیت کے انحصار اور ہمیشہ ہمیش اسی ملت پر ثابت قدم رہنے کی تاکید مفہوم ہوتی ہے۔۔ لیکن سیاق و سباق اور بالخصوص نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے متعلق پیشین گوئیاں اس حصر کے اضافی اور دوام کے ظاہری ہونے کا واضح ثبوت فراہم کرتی تھیں، یہود نے ان پیشین گوئیوں میں تحریف کر کے حصر اضافی و دوام ظاہری میں بھی تحریف کرنے کی راہ ہموار کر لی پھر عوام کو سمجھاتے رہے کہ حقانیت ہماری ملت کے ساتھ۔ خاص ہے اور ہمیں ہمیشہ ہمیش اسی پر ثابت قدم رہنے کی پر زور تاکید کی ہے۔

الحاصل حصر اضافی و دوام ظاہری کو حصر حقیقی و دوام حقیقی پر محمول کرنا تحریف

معنوی کی دوسری مثال ہے ۔

ومن جملة ذٰلك ان الله عز وجل شرّف الانبياء وتابعيهم فى كل ملة بلقب المقرب والمحبوب وذم الذين ينكرون الملة بصفة المبغوض وقد وقع التكلم فى هذا الباب بلفظ شائع فى كل قوم فلا عجب ان يكون قد ذكر لفظ الأبناء مقام المحبوبين فظن اليهود ان ذلك التشريف دائرة مع اسم اليهودى والعبرى والاسرائيلى ولم يعلموا انه دائرة على صفة الانقياد والخضوع وتمشية ما اراد الله سبحانه ببعثة الانبياء لا غير وكان ارتكز من هذا القبيل فى خواطرهم كثير من التاويلات الفاسدة الماخوذة من آبائهم واجدادهم فازال القرآن هذه الشبهات على وجه اتم،

ترجمہ

اور منجملہ ان کے یہ بھی ہے کہ اللہ بزرگ وبرتر نے ہر مذہب کے اندر انبیاء اور اس کے متبعین کو مقرب ومحبوب کے لقب سے نوازا ہے اور ان لوگوں کی مذمت فرمائی ہے صفت مبغوض کے ساتھ جو اس ملت کا انکار کرتے اور اس باب (یا موقع پر) خطاب ایسے الفاظ سے ہوا جو ہر قوم میں رائج رہا تو کچھ تعجب نہیں ہے کہ "محبوبین" کی جگہ پر لفظ ابناء کو ذکر فرمایا ہو اور یہود یہ خیال کر بیٹھے کہ یہ اعزاز، یہودی، عبرانی اور اسرائیلی کے نام کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ نہیں جان سکے کہ یہ (اعزاز) اطاعت وانکساری اور اس چیز کی تکمیل (یا ان احکام کے نفاذ واجراء) پر منحصر ہے ۔ جن کا ارادہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے بعثت انبیاء کے ذریعہ نہ کہ کسی اور چیز پر اور ان کے دلوں میں اسی قسم کی ایسی بہت سی فاسد تاویلات جاگزیں ہو چکی تھیں جو ان کے اپنے آباء واجداد سے مستفاد تھیں تو قرآن نے ان اشکالات کو

پورے طور پر رفع کیا۔

فائدہ بلاتخصیص ملت محض صفت انقیاد واطاعت کی بنیاد پر نجات کا واضح اعلان "بَلٰی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهٗ اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ" اور "مَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ" وغیرہ جیسی سیکڑوں آیات میں موجود ہے۔ اسی طرح بلااطاعت و فرمانبرداری محض ابنیت و محبوبیت کی بنیاد پر نجات و بخشش کے دعویٰ یہود پر ضرب کاری لگاتے ہوئے ارشاد فرمایا فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوْبِكُمْ بَلْ اَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ (مائدہ)۔ ای لامزیۃ لکم علی غیرکم وان رغم انفکم۔ دوسری جگہ پرزور تردید فرمائی اَمِ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗٓ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۔

اما کتمان الایات فھو انھم کانوا یخفون بعض الاحکام و الآیات لیحافظوا علی جاہ شریف اولاجل ریاسۃ یطلبونھا وکانوا یحذرون ان یضمحل اعتقاد الناس فیھم ویلاموا بترک العمل بتلک الآیات ۔

اللغات: کتمان ۔ (ن) چھپانا ۔ یخفون، اخفاء سے چھپانا۔ جاہ: مرتبہ ۔ ریاسۃً: امارت، سرداری ۔ یحذرون ۔ باب سَمِعَ سے بچنا، ڈرنا، یضمحل: اضمحلال سے، کمزور ہونا۔

ترجمہ بہرحال کتمانِ آیات تو یہ ہے کہ یہود (توریت کے) بعض احکام و آیات کا اس لئے اخفاء کرتے تھے تاکہ کسی عزت دار کی حیثیت (وقار) کی حفاظت کرسکیں یا کسی ریاست کے لئے جس کے وہ طالب ہوتے تھے اور اس سے خائف رہتے تھے کہ ان کے بارے میں لوگوں کی عقیدت کمزور پڑ جائے اور ان آیات پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ان کی ملامت کی جائے ۔

فمن جملة ذلك ان رجم الزانی مذكور فی التوراة وكانوا یتركونه لاجماع احبارهم علی ترك الرجم واقامة الجلد وتسخیم الوجه مقامه ویكتمون ذلك مخافة الفضیحة ۔

ترجمہ چنانچہ منجملہ ان کے یہ ہے کہ زانی کو سنگسار کرنا توریت میں مذکور ہے اور لوگ اسے نظر انداز کرتے تھے ترکِ رجم پر اور "کوڑے مارنے اور منہ کالا کرنے" کو رجم کے قائم مقام کرنے پر ان کے علماء کے اجماع کر لینے کی وجہ سے اور وہ اسے رسوائی کے ڈر سے راز میں رکھتے تھے ۔

فائدہ گذشتہ عبارت میں یہودیوں کی دوسری ضلالت و شرارت "کتمان" کی وضاحت اور اس کے مختلف اسباب کا بیان تھا۔ اس عبارت میں اس کی ایک مثال پیش کی گئی ہے جس کی تائید حضرت براء بن عازب کے اس بیان سے ہوتی ہے کہ یہود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے ایک ایسے یہودی کو لیکر گذرے جس کا منہ کالا کر دیا گیا تھا اور اس پر درّے مارے گئے تھے آپ نے بلا کر ان سے پوچھا "اپنی کتاب میں زانی کی یہی سزا پاتے ہو؟" انھوں نے بڑی ڈھٹائی سے جواب دیا جی ہاں ۔ تو آپ نے ان کے ایک عالم کو بلا کر فرمایا "انشدك بالله الذی انزل التوراة علی موسیٰ علیه السلام اهكذا تجدون حد الزنا فی كتابكم، میں تمھیں اس اللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے حضرت موسیٰؑ پر توریت نازل فرمائی ۔ بتاؤ کیا تم اپنی کتاب میں زنا کی یہی سزا ۔ ۔ ۔ پاتے ہو؟ عالم آپ کے سوال سے دم بخود ہو گیا اور کہنے لگا ۔ اگر آپؐ نے مجھے یہ قسم نہ دلائی ہوتی تو میں آپ کو صحیح صورتِ حال نہ بتاتا ۔ ہماری کتاب میں زنا کی حد (سزا) تو رجم ہی ہے لیکن یہ (خبیث روگ) ہمارے مالداروں اور (دنیاوی) شرفاء میں عام ہو چکا ہے اور ان پر حد رجم جاری کرنا مشکل ہے اگرچہ غریبوں پر یہی حد جاری ہوتی رہی ہے اس لئے باہمی مشورہ سے طے ہوا کہ رجم کے بجائے "کوڑے مارنا اور منہ کالا کرنا" مناسب رہے گا ۔ یہ ایسی

سزا ہے جو وجیہ و وضیع سب پر جاری ہو سکے گی۔ (دیکھئے العون ص۵۷، مسلم شریف ص۶۵ ج۲) حضرت ابن عمرؓ کے بیان سے بھی تائید ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک یہودی مرد اور ایک یہودی عورت کو حاضر کیا گیا جنھوں نے زنا کیا تھا آپ نے ان سے پوچھا۔ تمھاری کتاب میں اس کا کیا حکم ہے؟ انھوں نے بتایا کہ ہمارے اکابر علماء کہتے ہیں کہ زانی کو کوڑے لگائے جائیں اور منہ کالا کر کے گدھے پر الٹا سوار کرا کے گشت کرایا جائے۔ اس پر حضرت عبداللہ ابن سلامؓ (جو خود توریت کے بہت بڑے عالم بلکہ حافظ بھی تھے) بولے یا رسول اللہ ان سے توریت منگائیے۔ توریت لائی گئی اس کو پڑھنے کے لئے کہا گیا تو ایک شخص نے آیت رجم پر ہاتھ رکھا اور آگے پیچھے سے پڑھنے لگا۔ حضرت عبداللہ بن سلام تاڑ گئے اور فرمایا ہاتھ ہٹائیے۔ ہاتھ ہٹایا تو آیت رجم نکلی۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم فرمایا دونوں کو سنگسار کیا گیا۔ (دیکھئے العون ص۷۴، ۷۵، مسلم شریف ص۶۵ ج۲)

ومن جملۃ ذٰلك انہم كانوا يؤدّون اٰيات فيہا بشارۃ ھاجر و اسمٰعيل۔ عليہما الصلوٰۃ والسّلام۔ ببعثۃِ نبيٍ فی اولادِھمَا وفيہا اشارۃ بوجود ملۃ يتم ظہورھا و شہرتہا فی ارض الحجَاز وتمتلئُ بہا جبَال عرفۃ من التلبيۃ ويقصدون ذلك الموضع من اطراف الاقاليُم وھی ثابتۃ فی التوراۃ الی الاٰن فكانوا يؤوّلونہَا بان ذلك اخبَار بوجود ھذہ الملۃ وانہ ليس فيہ امر بالاخذ بہا وكانوا يقولون "ملحمۃ كتبت عَلينا"۔

اللغات

ھَاجر: حضرت اسماعیل علیہ السلام کی والدہؑ۔ تمتلیٔ: امتِلاءٌ سے بھرنا، مراد گونج اٹھنا۔ التلبیۃ: لبّیٰ یلبّی تلبیۃً، لبیکُ کہنا۔ دعاء تلبیہ پڑھنا۔ الاقالیُم: الاِقلیم (بالکسر) کی جمع ہے۔ یوں تو ربعِ مسکون کے

ساتویں حصہ کو اقلیم کہا جاتا ہے لیکن جمع بول کر پوری آبادی یا پورا عالم بھی مراد لیتے ہیں وہوالمراد ہہنا ۔ ملحمۃ ج ملاحم بڑی جنگ ، گھمسان کی لڑائی ۔

ترجمہ اوران میں سے یہ ہے کہ وہ لوگ تاویل کرتے تھے ان آیات کی جن میں حضرت ہاجرہ اور اسماعیل علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کو بشارت ہے ان کی اولاد میں بعثتِ نبی کی اور اس میں اشارہ ہے ایسی ملت کے پائے جانے کا جس کا غلبہ اور اس کی شہرت سرزمین حجاز میں کامل ہو گی ۔ (یا یوں ترجمہ کرو جسے سرزمین حجاز میں غلبہ و شہرت کا کمال حاصل ہوگا) اور جس کی وجہ سے عرفات کی .. پہاڑیاں تلبیہ سے گونج اٹھیں گی اور اس مقام کا سفر کریں گے لوگ دنیا کے گوشہ گوشہ سے اور یہ (بشارت) اب تک توریت میں موجود ہے چنانچہ وہ لوگ ان آیات کی یہ تاویل کرتے تھے کہ یہ تو اس ملت کے وجود کی خبر ہے اور یہ کہ اس میں اس پر عمل پیرا ہونے کا حکم نہیں ہے اور کہا کرتے تھے " یہ ایک جنگ ہے جو ہم پر فرض کی گئی ہے ۔

فائدہ اتنی تحریف وتصحیف کے باوجود مروجہ توریت بلکہ انجیل میں بھی یہ بشارتیں موجود ہیں ۔ ملاحظہ ہو ۔ فاران ہی کے پہاڑ سے وہ جلوہ گر ہوا ۔ دس ہزار قدسیوں کے ساتھ آیا اور اس کے داہنے ہاتھ ایک آتشی شریعت ان کے لئے تھی ۔ (استثنار ۳۳ ۔ ۲) ۔ آتشی شریعت ہمارے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی ۔ فتح مکہ کے وقت دس ہزار پاک نفس و پاک طینت صحابہ رض (قدوسیوں) کے جلو میں آپؐ ہی داخل شہر مکہ ہوئے ۔ فاران (جو مکہ کا ایک پہاڑ ہے) سے جو نور نبوت جلوہ گر ہوا وہ بھی آقائے مکی و مدنی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا نور تھا ۔

دوسرا حوالہ ملاحظہ ہو : ۔ خداوند نے مجھ سے کہا کہ انھوں نے جو کچھ کیا اچھا کیا ۔ میں ان کے لئے ان کے بھائیوں میں سے تجھ سا ایک نبی برپا کرونگا اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا ۔ (استثنار ۱۸ ۔ ۱۵) ۔ غور فرمائیں " بنی اسرائیل کے بھائیوں " سے مراد بنی اسماعیل کے علاوہ اور کون ہو سکتا ہے خود بنی اسرائیل تو ہو نہیں سکتے ۔

کیونکہ ایسی صورت میں "ان کے بھائیوں" کے بجائے "ان ہی" کہنا چاہئے تھا۔ اور ظاہر ہے کہ بنی اسماعیل میں آپ کے سوا کوئی نبی نہیں لہٰذا اس بشارت کا مصداق آپ ہی کی ذات گرامی ہے۔

نوٹ:۔ توریت کے یہ دونوں حوالے تفسیر ماجدی سے مستفاد ہیں اور دوسرا حوالہ قصص القرآن میں اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔

یہود بے بہبود ان بشارتوں کو خبر محض اور صرف اطلاع پر محمول کرتے تھے جب کہ خود توریت میں دوسری جگہ آپ کی اتباع کا حکم بھی موجود ہے۔

کتاب یسعیاہ باب ۴۲ میں ہے اے سمندر پر گذرنیوالو! اور اس میں بسنے والو! اے جزیرو! اور ان کے باشندو! خداوند کے لئے نیا گیت گاؤ۔ زمیں پر سرتاسر اسی کی ستائش کرو۔ اس عبارت میں "نیا گیت" سے مراد عبادت کے وہ نئے طریقے اور نئے احکام ہیں جو شریعت محمدی میں مشروع ہیں۔ انجیل میں ہے۔ "جب وہ روح الحق آئے گا تو ساری سچائی کے لئے تمھاری ہدایت کرے گا. (یوحنا باب ۱۶ آیت ۱۳)

مَلحَمَة کتبت عَلینا: کُتِبَتْ بمعنیٰ فُرِضَتْ وَاُلزِمَتْ یہودیوں کا مقولہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جنگ جو ہمارے اور "نبی بنی اسمٰعیل" کے درمیان چل رہی ہے یہ ہم پر منجانب اللہ فرض کی گئی ہے اور ان کے غلبہ و غلغلہ کی خبر کا مقصد ان سے جہاد کرنے کی ترویج و تشویق ہے۔ ہذا ہو الظاہر۔ لیکن ناچیز کا خیال ہے کہ کتبت بمعنیٰ قدرت بھی ہو سکتا ہے اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ جنگ و جدال، یہ خونریزی و شکست خوردگی جس سے ہم (بنی اسرائیل) دوچار ہو رہے ہیں محض قدر و قضا ہے شریعت محمدیہ کی مخالفت یا حق سے دوری و مہجوری کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے چنانچہ یہود کے ایک رئیس حی بن اخطب کو غزوۂ بنی قریظہ کے موقع پر جب قتل کے لئے پیش کیا گیا تو اس نے کہا یاایھا الناس لاباس بامر اللہ کتاب وقدر وملحمۃ کتبھا اللہ علی بنی اسرائیل۔ واللہ اعلم بالصواب، رحم اللہ عبدا انبھنی علی خطیئتی،

ولما كان هذا التاويل ركيكًا فلا يسمعه احد ولا يكاد يصح عند احدٍ وكانوا يتواصون باخفائه، ولا يجوزون اظهارهٗ لكل عام وخاص "اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم"۔ ما اجهلهم كيف تحمل منة الله سبحانه وتعالىٰ على هاجر واسماعيل بهذه المبالغة وذكر هذه الامة بهذا التشريف على ان لا يكون فيه حثٌ وتحريضٌ وترغيبٌ في الاخذ بالتدين بها سبحانك هذا بهتان عظيم"

ترجمہ اور چونکہ یہ تاویل (یا تحریف) گھٹیا تھی اس وجہ سے اسے کوئی نہیں سنتا تھا اور نہ وہ کسی کے نزدیک صحیح تھی لہذا وہ اس بشارت کو مخفی رکھنے کی باہم تاکید کیا کرتے تھے اور ہر خاص وعام کے سامنے اس کے اظہار کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ (جیسے قرآن نے بھی ذکر کیا واذا خلا بعضہم الی بعض قالوا اتحدثونہم الخ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ یہود جب تنہائی میں ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں) کیا تم مسلمانوں کو وہ بتا دیتے ہو جسے اللہ نے تم پر ظاہر کیا ہے۔ تاکہ اس کے سہارے وہ تم سے تمہارے پروردگار کے روبرو جھگڑیں"۔ کتنے بڑے جاہل ہیں وہ لوگ؟ حضرت ہاجرہؓ و اسماعیلؑ پر اللہ تعالیٰ کے اس مبالغہ کے ساتھ احسان رکھنے کو اور اس اعزاز کے ساتھ اس امت کے تذکرہ کو اس پر کیسے محمول کیا جا سکتا ہے کہ اس میں اس دین کو اختیار کرنے کی ترغیب وتشویق اور تحریک نہ ہو۔ سبحان اللہ یہ تو بہت بڑا بہتان ہے۔

فائدہ اس عبارت کا مقصد ان کی لچر و بے ہودہ تاویلات کی تردید ہے۔ کیونکہ مدح سرائی اور خوشخبریاں ترغیب وتشویق کیلئے ہوتی ہیں کوئی پاگل یا حاسد وبدخواہ ہی ہو گا جو مدح وستائش سے متاثر ہو کر مخالفت ومحاذ آرائی پر تُل جائے گا۔

اما الافتراء فالسبب فيه دخول التعمق والتشدد على احبارهم ورهبانهم والاستحسان يعنى استنباط بعض الاحكام لادراك بعض المصلحة فيه بدون نص الشارع وترويج الاستنباطات الواهية فالحقوا اتباعه بالاصل وكانوا يزعمون ان اتفاق سلفهم من الحُجج القاطعة فليس لهم فى انكار نبوة عيسٰى عليه الصلوٰة والسّلام مستندٌ الّا قول السّلف وكذلك فى كثير من الاحُكام ۔

اللغات

الافتراء: جھوٹ لگانا۔ التعمق: تہہ تک پہونچنے کی کوشش کرنا، گہری نظر ڈالنا۔ الاستحسان: خوب دانستن و خوش گماشتن۔ (اچھا سمجھنا)۔ احبار: حبر (بالکسر والفتح) کی جمع ہے۔ عالم، علامہ۔ رُھبان: راہب کی جمع ہے۔ پادری۔ الاستنباط: مستنبط کرنا۔ اخذ کرنا۔ الواھیۃ: کمزور، بے بنیاد۔ اتباعہٗ: اتباع، پیروی کرنا، ضمیر مجرور کا مرجع الاستحسان ہے۔ بعض شارحین کی نظر میں اتبَاع تابع کی جمع ہے اور الحقوا کا فاعل ہے ان کے یہاں عبارت کا ترجمہ یہ ہے "جن کو ان کے اتباع نے اصل کتاب میں ملا دیا ہے"۔ بندہ کے خیال میں یہاں کم از کم دو غلطیاں ہیں۔ (۱) نحوی مشہور قانون إذا كانَ الفاعِلُ مظهرًا وُحِّدَ الفعلُ ابدًا" کی مخالفت۔ (۲) ضمیر و مرجع میں عدم مطابقت ہے کیونکہ انکی نظر میں ضمیر مجرور کا مرجع "احبار و رہبان" ہے جب کہ ضمیر واحد ہے۔ والصحیح ان الضمیر یرجع الی الاستحسان لا الی الاحبار۔

نوٹ: ۔ ہمارے اس تبصرہ کا تعلق مترجم دمشقی کی عربی عبارت سے ہے۔ رہا مسئلہ مص علام کی اصل فارسی عبارت کا تو اس میں اتباع کو مصدر اور جمع دونوں پڑھنے کی گنجائش نظر آتی ہے۔

ترجمہ

بہر حال افتراء تو اس کا سبب ان کے علماء و مشائخ پر تشدد و تعمق اور استحسان کا غلبہ ہے۔ (استحسان سے) مراد لیتے ہیں شارع کی

تصریح کے بغیر کوئی حکم مستنبط کرنا اس میں کسی مصلحت کا ادراک کرنے کی وجہ سے اور ان بے بنیاد اجتہادوں کو رواج دینا (نافذ کرنا) چنانچہ عام یہودیوں نے (اس) استحسان کی پیروی کو اصل کے ساتھ ملحق کر دیا اور یہ لوگ سمجھتے تھے کہ ان کے گذشتہ اکابر کا اجماع قطعی دلائل میں سے ہے ۔ چنانچہ ان کے پاس حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ و السلام کی نبوت کے انکار کے بارے میں اسلاف کے اقوال کے علاوہ کوئی سند نہ تھی اور یہی حال تھا بہت سے احکام میں ۔

ف مصنف علام ؒ نے یہود کی انواعِ ضلالت میں تحریفِ توریت اور کتمانِ آیات کے ساتھ والحاق مالیس منہا بہا افتراءً کا بھی تذکرہ کیا ہے یعنی ان کی ایک گمراہی یہ بھی تھی کہ من گھڑت اور خارجی باتوں کو توریت میں شامل کر دیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ بھی کلام ربانی اور حکم الٰہی ہے ۔ یہ درحقیقت ایک طرح کی تحریف ہے جسے آپ تحریفِ افترائی کے نام سے یاد کر سکتے ہیں یہاں اسی تحریف افترائی کی تشریح اور اس کے اسباب کی تفصیل پیش کی جا رہی ہے جس کے لئے "الافتراء" کا مختصر عنوان اختیار کیا گیا ہے اس عبارت میں مصنف ؒ نے تحریف افترائی کے تین اسباب ذکر کئے ہیں ۔ تعمّق[1]، تشدّد[2] اور استحسان[3] ۔ جب کہ حجۃ اللہ البالغہ میں سات اسباب ذکر کئے ہیں ہم اولاً مذکورہ تین اسباب کی تشریح کرتے ہیں اور اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ ما بقی اسباب کو بھی ذکر کریں گے ۔

تعمّق : مص کی نظر میں ایک وسیع المعنیٰ اور طویل الذیل اصطلاح ہے جس کے شعبے یا محل تین ہیں ۔

(۱) کسی امتی کا حسب استعداد اپنی دماغی کاوش سے کسی حکم شرعی کو . . . مشابہت یا جزء علت میں اشتراک کی وجہ سے غیر منصوص موقع پر منطبق (فٹ) کرنا ۔ یا حکم منصوص کے اجزاء، اس کے احتمالی مواقع اور اسباب و دواعی میں سے کسی پر حکم شرعی منصوص کو لاگو کرنا ۔

(۲) تعارض روایات کے وقت احکام شاقہ کو اختیار کرنا ۔

(۳): نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے تمام افعال کو عبادت اور واجب کا درجہ دینا (جب کہ بہت سے امور عادۃً سرزد ہوئے ہیں) ۔ مثلاً حالتِ صیام میں جماع کی حرمت ایک منصوص حکم ہے جسکی علت یہ ہے کہ "وقتِ ممنوع میں قضاءِ شہوات" اور نفس کی سیرابی پر شریعت نے پابندی عائد کر رکھی ہے اب اگر کوئی شخص "حرمت جماع" پر قیاس کر کے "سحری کھانے" اور "بیوی کے بوسہ لینے" کو بھی ناجائز کہدے کیونکہ سحری کھانے میں "قضاءِ شہوت اور نفس کی سیرابی" ہے ۔

الحاصل حرمت جماع پر قیاس کر کے سحری کو حرام کہنا "جزءِ علت میں اشتراک" کی بنیاد پر قیاس کرنا ہے اور تقبیل زوجہ کو حرام کہنا اسباب پر حکم لگانا ہے ۔ یہ دونوں قیاس ایک قسم کا تعمق ہیں اور منشأ شریعت کے خلاف بھی ہیں ۔

تشدّد کے لغوی معنیٰ سختی کرنا اور ولی اللّٰہی اصطلاح میں تشدد ان امورِ شاقہ (جفاکشی کی عبادتوں) کو اختیار کرنا ہے جن کا شریعت نے حکم نہیں فرمایا ہے (اختیار عبَادۃ شاقۃ لم یامّر بہا الشارع کدوام الصیام والقیام والتبتل وترک التزوج وان یلتزم السنن والآداب کالتزام الواجبات ۔ (حجہ ص ۱۲۰/۱)

الاستحسَان ولی اللّٰہی اصطلاح میں اس سے مراد ہے "کسی حکم شرعی کو خلافِ حکمت و مصلحت سمجھ کر بدل دینا" ۔ بالفاظ دیگر اپنی کج فہمی سے حکم شرعی کو مضر یا غیر مفید سمجھ کر اس میں ترمیم و تغییر کر دینا استحسان ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ نقل شرعی کے مقابلہ میں عقل بشری کو ترجیح دینا اور شیطان لعین کی پیروی کرنا ہے اسی جیسی عقلیت نوازی اور اسی جیسے نفسانی قیاس کے بارے میں محمدؒ بن سیرینؒ اور حسن بصریؒ نے اَوَّلُ مَن قَاسَ اِبلِیسُ فرمایا اور ابن سیرین نے اسے شرک کی اصل قرار دیتے ہوئے فرمایا ۔ مَا عُبِدَتِ الشَّمسُ والقَمرُ الا بالمَقَائیسِ ، مثلاً زنا کی حد شرعی "سنگساری" یہود کو خلاف حکمت نظر آئی کیونکہ حبِ مال و حبِ جاہ اور اُمراء کی خوشنودی کے جذبات اس کی اجازت نہیں دیتے تھے کہ ان کو رجم و سنگساری کا فیصلہ سنایا جائے ۔ لہٰذا صرف غرباء و ضعفاء ہی پر یہ حد جاری تھی جس سے لوگوں کو شکایات ہوتیں اور اختلافات

رونما ہوتے تھے گویا رجم کا حکم شرعی باعث اختلاف تھا اس لئے اس کی جگہ پر "منہ کالا کرنے اور کوڑا مارنے" کی سزا تجویز کر کے ہمیشہ کے لئے رو سیاہ ہوئے۔

تنبیہ ۱ تعمق قیاس فاسد اور بے اصل ہونے کی وجہ سے اور استحسان کھلی ہوئی تحریف اور شہوت پرستی ہونے کی وجہ سے ممنوع و حرام ہے اور تشدد اس وجہ سے حرام ہے کہ اس میں نفس کی حق تلفی ہے۔ وان لنفسك عليك حقًا۔ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہم نے جب نہایت پُرمشقت و پُرمحن عبادات پر مواظبت کا قصد فرمایا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا "لن یشادَّ الدینَ احدٌ الا غلبہ" یعنی جب کوئی شخص دینی امور میں بے جا تشدد کی راہ اختیار کرتا ہے تو دین اس پر غالب آجاتا ہے، اور یہ مغلوب ہو کر ۔ ۔ ۔ دین کی روح سے دور ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں متشدد فی العبادۃ اگر قائد و مقتدیٰ بن جائے تو دین کا نقشہ ہی بدل جائے کیونکہ لوگ اس کے اعمال کو شرعی و واجبی حکم کا درجہ دیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تنبیہ ۲ استحسان و تعمق دونوں ہی بادی النظر میں قیاس کے ساتھ قدرے مشابہت رکھتے ہیں تاہم فرق بھی واضح ہے کیونکہ قیاس فقہی کے لئے علت تامہ کا اشتراک لازمی ہے اس کے بغیر قیاس فاسد اور مع الفارق ہوتا ہے۔ اور تعمق کے لئے جزءِ علت بلکہ اسباب و دواعی حکم میں شرکت کافی ہے بلکہ تعمق کا اطلاق عادات نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو عبادت کا درجہ دینے" اور متعارض روایات میں سے اشدّ یعنی سخت حکم والی روایت کو ترجیح دینے پر بھی ہوتا ہے۔ حالانکہ قیاس فقہی کو ان اواخر الذکر صورتوں سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے اسی طرح ان کا استحسان ہمارے قیاس سے یوں بھی دور ہے کہ استحسان نص صریح کے مقابل اور محض مصلحت عقلی کے پیش نظر ہوتا ہے جب کہ قیاس غیر منصوص موقع پر محض اشتراک علت کی بنا پر ہوتا ہے خواہ عقل تائید کرے یا نہ کرے۔

تنبیہ ۳:- وشتان ما بين استحسانهم واستحساننا لان مبنى

استحسانهم مصالحهم الدنيوية ــــــــــــــــــــ على ما اقتضاه العقول على رغم الشرع ومبنى استحساننا مصالح الشريعة خلاف ما ذهبت اليه عقولنا وترجيح دليل اقوى على القياس مع ان قياسنا اقرب الى الشرع واصوب وابعد عن اتباع الهوى ۔ واللہ اعلم بالصواب ۔

تحریف کے بقیہ اسباب

لیجئے آخر میں تحریف کے بقیہ چار اسباب کا بھی مطالعہ کرتے چلئے ۔

(۱) **تہاون** : یعنی دینی احکام کی بجا آوری میں سستی و لاپرواہی، دین کی تبلیغ و اشاعت اور تعلیم و تعلم سے چشم پوشی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں سرد مہری، فرائض سے غفلت، نواہی سے   دلچسپی، جس کے نتیجے میں معاشرہ رسوم و بدعات اور فواحش و منکرات کے شکنجوں میں پھنس جائے اور طبیعتیں خلافِ شرع جذبات و خیالات کی رَو میں بہنے لگیں ۔

(۲) **اتباع اجماع** : یعنی متفقہ رائے (کو دلیل شرعی کا درجہ دے کر اس) کی پیروی کرنا، قوم کے اکابر اور مذہبی قائدین بلا کسی دلیل شرعی کے کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں اور قوم اس کو قطعی و یقینی دلیل کی حیثیت سے تسلیم کر کے اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دے تو ظاہر ہے ۔ ۔ کہ تحریف کی راہیں یقیناً ہموار رہوں گی ۔

(۳) **تقلید غیرہ معصوم** : یعنی غیر نبی کے اجتہاد کو صحت و صواب کے ایسے درجہ پر تسلیم کرنا کہ اس کی وجہ سے احادیث صحیحہ کی تردید اور نصوص کی مخالفت بھی روا ہو جائے ۔ رہی وہ تقلید جس میں "المجتهد يخطی ويصيب" کی روشنی میں مجتہد کے دلائل و احکام کو صواب محتمل الخطا سمجھتے ہوئے یہ عزم و عقیدہ پایا جاتا ہے کہ اگر اسکے خلاف کوئی حدیث صحیح معلوم ہو جائے تو تقلید کو چھوڑ کر "صحیح حدیث" پر عمل کرنے ہی میں نجات ہے وہ نہ صرف صحیح بلکہ نفس پروری و شہوت پرستی کے لئے مضبوط سدِ راہ ہے ۔

(۴) **خلطُ ملّةٍ بملّةٍ** : یعنی ایک مذہب کا دوسرے مذہب کے ساتھ ایسا اختلاط کہ دونوں میں امتیاز نہ ہو سکے۔ ایک شخص ایک دین کو چھوڑ کر دوسرے دین کو اختیار کرے اور سابقہ ملت کے علوم و عقائد سے اس کے دل و دماغ مانوس ہوں تو اس شخص کا دونوں ملتوں میں موافقت و ہم آہنگی کی فکر کرنا قرین قیاس ہے۔ حضرت عبداللہ بن سلامؓ کا ایک زمانہ تک اونٹ کا گوشت نہ کھانا اسی جذبہ کے تحت تھا۔ ایسے حالات میں کبھی کبھی دین جدید کی نصوص و تعلیمات میں ایسی توجیہات و تشریحات کی جاتی ہیں جو قدیم ملت کی تعلیمات سے ہم آہنگ اور قریب تر ہوں بلکہ شاہ صاحبؒ کے بقول اس سلسلے میں روایات وضع کرنے کو بھی روا رکھا جاتا ہے گویا ؎ "جو گنہ کیجئے ثواب ہے آج" کا نظریہ کارفرما ہوتا ہے۔

نظر و فکر کی اس غلطی کے نتیجے میں تحریف کی راہیں کھلتی ہیں اور اختلاط مذاہب کی برائی جنم لیتی ہے اسی وجہ سے آقائے نامدار علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا۔ لم یزل امر بنی اسرائیل معتدلاً حتی نشأ فیهم المولدون وابناء سبایا الامم فقالوا بالرای فضلّوا واضلوا، یعنی اسرائیل کے دینی امور میں اس وقت تک اعتدال رہا جب تک ان میں دوسرے مذاہب کے لوگ داخل نہیں ہوئے اور جب دوسرے داخل ہوئے اور رائے زنی کا سلسلہ چل پڑا تو خود بھی صراط مستقیم سے بہکے بھٹکے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ هذا ما استفدت من العون الکبیر وصاحبه اخذ من الامام ولی الله رحمه الله۔

واما التساهل فی اقامة احکامها وارتکابُ البخل والحرصُ فظاهرٌ انه مقتضی النفسِ الامّارة ولا یخفی انها تغلب الناسَ الا من شاء الله "ان النفس لامّارة بالسّوء الا ما رحم ربّی" الّا انّ هذه الرذیلة قد تلونت فی اهل الکتاب بکیفیة اخری کانوا یتکلفون تصحیحها بتاویل فاسد وکانوا یظهرون فی صورة التشریع

ترجمہ بہرحال احکام توریت کی تعمیل میں سستی (ولاپرواہی) اور بخیلی کا ارتکاب اور (دنیا کا) لالچ تو ظاہر ہے کہ وہ نفس امارہ کا تقاضا ہے اور یہ مخفی نہیں کہ وہ (نفس امارہ) لوگوں پر غالب آجاتا ہے الا ماشاء اللہ (ارشاد باری ہے اِنَّ النَّفْسَ الخ) بیشک نفس تو بری ہی بات کا بتلانے والا ہے بجز اس کے جس پر میرا پروردگار رحم فرمادے۔ مگر اس دنارت (کمینہ پن) نے اہل کتاب میں دوسرے ڈھنگ سے رنگ پکڑا تھا۔ وہ لوگ ان (بداعمالیوں) کو فاسد تاویلات کے ذریعہ صحیح ثابت کرنے پر زور صرف کرتے تھے۔ اور اسے شریعت کی شکل میں ظاہر کرتے تھے۔

فائدہ الا ان ھذہ الرذیلۃ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے کہ جب نفس امارہ کے تقاضہ سے خلافِ شرع رَوِش پیدا ہوتی ہے اور نفسِ امارہ ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا ہے جس کی پیروی کر کے امت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) بھی مبتلائے عِصیان وطغیان ہو سکتی ہے اور ہوئی ہے تو پھر اس ضلالت کے ساتھ یہود کی تخصیص چہ معنیٰ دارد؟

جواب ان اخلاق رذیلہ وافعال شنیعہ کو وہ لوگ مذہبی روپ دے کر اختیار کئے ہوئے تھے اس لئے اسے ضلالت وگمراہی کہا گیا اور یہی وجہ تخصیص ہے اور اگر شرعی حیثیت نہ دیتے تو عاصی وفاسق ہی کہلاتے ضالّ ومضِلّ نہ کہے جاتے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی خیال رہے کہ اس امت کے جو افراد یا جو جماعتیں یہود کے طرز پر چلتی ہیں اور اپنی غلط کاریوں کو فاسد تاویلات کے ذریعہ صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہیں جیسے قبر کے پجاری اور صحابہ کو تنقید کا نشانہ بنانے والے اور سب وشتم کرنے والے "اتباع حدیث" کے نام پر نفس امارہ کے لئے آزادی کی راہ ہموار کرنے والے، یہ سب فرقِ ضالّہ ہیں جو لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَکُمْ کے مطابق یہود کی راہ پر گامزن ہیں۔ واللہ اعلم۔

واما استبعاد رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فسببه اختلاف عادات الانبياء واحوالهم فی اکثار التزوج و الاقلال وما اشبه ذلك واختلاف شرائعهم واختلاف سنة الله فی معاملة الانبياء وبعثة النبی من ولد اسماعيل ولقد كان جمهور الانبياء من بنی اسرائيل وامثال ذلك۔

اللغات اکثار مصدر اِفعال کثرت سے۔ زیادہ کرنا۔ اقلال: قلت سے کم کرنا۔ الف لام مضاف الیہ "التزوج" کے عوض میں ہے۔

ترجمہ اور رہا ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبری کو بعید سمجھنا تو اس کا سبب انبیاءؑ کی عادات اور ان کے احوال کا مختلف ہونا ہے نکاح کی کمی بیشی میں اور ان چیزوں میں جو اس کے مشابہ ہیں (جیسے غنا وفقر) اور ان کی شریعتوں کا اختلاف ہے (جیسے لحمِ ابل اور مالِ غنیمت کی حلت وحرمت کا اختلاف) اور انبیاء بنی اسرائیل کے معاملات میں سنن الٰہیہ کا اختلاف اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بنی اسماعیل میں سے مبعوث کرنا حالانکہ (عرصۂ دراز سے) کل انبیاء بنی اسرائیل میں سے ہوتے رہے ہیں (یہ چار اسباب ہوئے رسالت محمدی کو بعید سمجھنے کے) اور اس جیسی (دوسری) چیزیں (مثلاً یہود بے بہود کا شریعت موسویہ کو ناقابل نسخ سمجھنا)۔

فائدہ اختلاف سنۃ اللہ اور امثال ذلک کی ایک ایک مثال ترجمہ کے ساتھ بین الحصارین درج ہے ایک ایک اور ملاحظہ کرلیں۔

اختلاف سنۃ اللہ کی مثال: ۔ انبیاء بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ نے دلیل نبوت کے طور پر یہ معجزہ عطا کیا تھا کہ اللہ کے نام کی نیاز کریں تو آسمان سے آگ آکر اسے کھا جائے لیکن نہ سب انبیاء بنی اسرائیل کے ساتھ یہ معاملہ رہا اور نہ ہی فخرِ رسل علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ۔ **قولہ وامثال ذلك:** مثل انزال العذاب بعد ظهور المعجزة بخلاف ما فی زمان نبينا عليه الصلوة والسلام حيث ما انزل بعد ما شق القمر۔ واللہ اعلم

والاصل فی هٰذه المسئلة ان النبوة بمنزلة اصلاح نفوس العالم وتسوية عاداتهم وعباداتهم لا ایجاد اصول برٍّ واثمٍ، ولکل قومٍ عادة فی العبادات وتدبیر المنزل و السیاسة المدنیة فاذا احدثت النبوة فی اولٰئك القوم لا تُفنی تلك العادة بالمرّة ولا تستأنف ایجادَ عادة اخریٰ بل یُمیّز النبی من العادات ما کان علی القاعدة وموافقاً لما یرضی الله سُبحانهٗ وتعالیٰ وما کان منها بخلاف ذلك فیغیره بقدر الضرورة، والتذکیر بآلاء الله وبایام الله ایضاً یکون علی هٰذا الاسلوب کما یکون شائعاً فیما بینهم فی الفوها فاختلفت شرائع الانبیاء بهٰذه النکتة،

اللغات

المسئلة: سے شریعتوں کے اختلاف کا مسئلہ مراد ہے۔ تسویة: درست کرنا۔ حدثت: حدث حُدوثاً سے رونما ہونا، ظاہر ہونا۔ لاتفنی: ۔افناءٌ سے مضارع معروف، ضمیر کا مرجع نبوة ہے۔ بالکل ختم کردینا، مٹادینا۔ (نوٹ) من العادات کے بجائے بین العادات انسب ہے اسی طرح موافقا عطف کے ساتھ یعنی وموافقاً ہونا چاہئے کیونکہ فارسی عبارت " بلکہ تمیز نماید درمیان عادات آنچہ برقاعدہ باشد وموافق مرضیِ حق بود باقی گذارد الخ" ہے خیال رہے کہ سابقہ شروح میں موافقاً بلا عطف ہے۔

ترجمہ

اور اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ نبوت نفوس عالم کی اصلاح اور ان کی عادات وعبادات کی درستگی کے درجے میں ہے نہ کہ نیکی و بدی کے اصول کی ایجاد کے مقام پر اور عبادات وتدبیر منزل اور سیاست مدنیہ میں ہر قوم کی مخصوص عادتیں ہوتی ہیں۔ پھر جب نبوت ان اقوام میں رونما ہوتی ہے تو اس عادت کو بالکل ختم نہیں کرتی ہے اور نہ دوسری عادتوں کو از سر نو

ایجاد کرتی ہے بلکہ بنی عادتوں میں سے منتخب کر لیتے ہیں۔ ان کو جو قاعدہ کے مطابق اور اللہ کی مرضی کے موافق ہوتی ہیں اور تذکیر بآلاء اللہ و بایام اللہ بھی اسی اسلوب پر ہوتی ہے جیسا کہ ان کے درمیان رائج ہوتا ہے لہذا لوگ اس سے مانوس ہوتے ہیں اسی نکتہ کی وجہ سے انبیاء کی شریعتیں مختلف ہوگئیں۔

فائدہ اس عبارت میں اختلافِ شرائع کے سبب اور حکمت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ کارِ نبوت و مقصدِ رسالت نفوسِ بشریہ و جنیہ کی اصلاح و تطہیر اور ان کی عادات و عبادات کی تہذیب ہے۔ لیکن چونکہ اس طویل و عریض کائنات میں بسنے والے لوگ تہذیب و تمدن معاشرہ اور عادات و عبادات اسی طرح ملکی و سیاسی قوانین اور خانہ جنگی کے اعتبار سے "مجموعۂ اضداد" ہیں اور کوئی بھی قوم اپنے معاشرتی طور، طریقے اور رسوم و عادات سے کلی طور پر دستبردار ہونا گوارا نہیں کرتی ہے اور نہ ہی حکمت خداوندی اقوام کی عادات کا استحصال و خاتمہ چاہتی ہے اس لئے ہر قوم کے ہادی و رسول کو قومی و علاقائی مصالح و ضروریات کے مطابق ایسی شریعت عطا کی گئی جو قومی مزاج و طبیعت سے ہم آہنگ ہو۔ لہذا حضرات انبیاء (علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام) اقوام کے جذبات کا لحاظ کرتے ہوئے ان کی عادات و عبادات میں ترمیم کرتے ہیں۔ جب تک مرضیٔ مولیٰ کے خلاف ہونا ثابت نہ ہو جائے کسی عادت یا معمول پر پابندی نہیں عائد کرتے ہیں، اسی طرح تذکیر کے مواقع پر گرد و پیش کے احوال کی رعایت کی گئی ہے چنانچہ قرآن میں تذکیر بآلاء اللہ کے موقعوں پر اُن ہی نعمتوں کے تذکرے کئے گئے ہیں جن سے قومِ عرب (جو قرآن کریم کی اولین مخاطب تھی) مانوس تھی، مثلاً زراعت، تجارت، اونٹ، گائے اور انگور، کھجور وغیرہ نہ کہ آم سیب، مرغ، بھینس وغیرہ، اسی طرح تذکیر بایام اللہ کے موقعوں پر فرعون

اور حضرت موسیٰؑ، اصحاب فیل اور حضرت ابراہیمؑ وغیرہ کے واقعات آپ کو ملیں گے دارا، رستم اور فرہادِ و شیریں کی کہانیاں (جن سے عرب ناواقف تھے) قرآن میں مذکور نہیں۔

ومثل هذا الاختلاف كاختلاف الطبيب اذا دبّر امر المريض فيَصِفُ لاحدهما دواءً باردًا وغذاءً باردًا ويامر الآخر بدواءٍ حارٍّ وغرض الطبيبِ في الموضعَين واحدٌ وهو اصلاح الطبع وازالة المفسد لاغير وقد يَصِفُ في كل اقليمٍ دواءً وغذاءً على حدةٍ بحسب عادة الاقاليم ويختار في كل فصلٍ تدبيرًا موافقًا بحسب طبع الفصل۔

اللغات

دبّر: تدبیر سے ماضی، غور کرنا۔ یَصِفُ (ض) وصفا وصِفۃً بیان کرنا، تجویز کرنا۔ الفصل: موسم۔

ترجمہ

اور اس اختلاف کی مثال معالج (کے احوال) کے اختلاف جیسی ہے، جب وہ دو مریضوں کے معاملہ میں غور کرتا ہے تو (وحدتِ مرض کے باوجود) ان میں سے ایک کے لئے ٹھنڈی دوا، ٹھنڈی غذا تجویز کرتا ہے اور دوسرے کو گرم دوا اور گرم غذا (کے استعمال) کا حکم دیتا ہے جبکہ معالج کا مقصد دونوں جگہوں پر ایک ہی ہے اور وہ (مقصد) طبیعت کی اصلاح اور (طبیعت میں) بگاڑ پیدا کرنے والے (فاسد مادہ) کا ازالہ (واخراج) ہے نہ کہ کچھ اور۔ اور کبھی کبھی علاقوں کی عادات (اور ان کے احوال) کے مطابق ہر ہر علاقہ میں الگ غذا اور الگ دوا تجویز کرتا ہے اور ہر موسم میں موسم کے مزاج کے موافق تدبیر اختیار کرتا ہے۔

وهكذا الحكيم الحقيقي جلّ مجده لمّا اراد ان يعالج من

من ابتلی بالمرضِ النفسانی ویقوی الطبع والقوۃ الملکیۃ ویزیل المفسد اختلفت المعالجۃ بحسب اختلاف اقوام کل عصرٍ و اختلاف عاداتہم ومشہوراتہم ومسلماتہم

ترجمہ اور اسی طرح چونکہ حکیم حقیقی جل مجدہٗ نے چاہا کہ ان کا علاج کرے جو نفسانیت کی بیماری میں مبتلا ہو گئے۔ اور (یہ بھی چاہا کہ) طبیعت اور مَلکی صلاحیت (روحانیت کی پاکیزہ استعداد) کو تقویت پہونچاتے اور (روحانیت میں) بگاڑ پیدا کرنے والے (اسباب) کا ازالہ کر دے لہذا ہر دور کی قوموں کے اختلاف اور ان کی عادات و مشہورات اور مسلمات کے اختلاف کے اعتبار سے علاج (کا طریقہ) مختلف رہا۔

وبالجملۃ فان شئت ان تری انموذج الیہود فانظر الی علماء السوء من الذین یطلبون الدنیا وقد اعتادوا تقلید السلف و اعرضوا عن نصوص الکتابِ والسنۃ وتمسکوا بتعمق عالم وتشددہ واستحسانہ فاعرضوا عن کلام الشارع المعصوم و تمسکوا باحادیث موضوعۃ وتاویلات فاسدۃ کانت سبب ہلاکہم

ترجمہ غرض یہ کہ تم اگر یہودیوں کا نمونہ دیکھنا چاہتے ہو تو ان علماء سوء (بدکردار علماء) کو دیکھو جو دنیا کی طلب میں رہتے ہیں اور اسلاف کی تقلید کے عادی ہو چکے ہیں اور کتاب و سنت کی نصوص سے گریزاں ہیں اور علمائے کے تعمق وتشدد اور استحسان سے استدلال کرتے ہیں اسی وجہ سے شارع معصوم (سید الرسل علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے کلام سے بیزار ہیں اور موضوع احادیث اور ایسی فاسد تاویلات کو اپنا مقتدیٰ بنا رکھا ہے جو ان کی بربادی کا سبب ہیں۔

فائدہ اسلاف کی جس تقلید کو حضرتؒ نے علماء سوء کا کردار بتایا ہے اس سے ایسی کورانہ تقلید مراد ہے جس سے نصوص کتاب و سنت کا ترک لازم آتا ہو، ورنہ کتاب و سنت کی روشنی میں احیاء کتاب و سنت کی غرض سے جو تقلید کی جائے، نفسانیت اور اتباع ہویٰ سے بچنے کے لئے جو تقلید کی جائے وہ شریعت میں مطلوب و محبوب ہے۔ خود مصنف علّام کو مذہب حنفی کی تقلید و اتباع کا غیبی اشارہ ملا تھا اور اسی پر عامل تھے۔ فرقۂ غیر مقلد کی ولادت سے پہلے تقریباً تیرہ سو سال تک پوری امت مسلمہ تقلید کرتی رہی اور آج بھی امت کا سوادِ اعظم مقلد ہے۔ تقلید کی ہدایات قرآن و حدیث میں موجود ہیں۔

نمبر۱ يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ، حضرت حسن بصریؒ، عطا بن ابی رباح، عطا بن ابی السائب وغیرہم واللہ یرحمہم کی تفسیر کے مطابق اولوا الامر سے مراد علماء مجتہدین ہیں (۲) فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ۔ (۳) وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ،

حدیث۱: انی لا ادری ما بقائی فیکم فاقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما، (ترمذی، ابن ماجہ، واحمد عن حذیفہؓ) حدیث۲: یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاهلین۔ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۳۶) وللتفصیل مقام آخر۔

اما النصاری فکانوا مومنین بعیسیٰ علیہ وعلیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام وکان من ضلالتہم انہم یزعمون ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ ثلاث شعب متغایرۃ بوجہ متحدۃ باخر ویسمون الشعب الثلاثۃ اقانیم ثلاثۃ،

اللغات

شُعَب: (بضم الشین) جمع شعبۃ، حصہ، شاخ۔ اقانیم: جمع أُقنوم (بضم الہمزۃ) کسی چیز کی اصل۔ بنیادی جزء۔

ترجمہ

بہرحال نصاریٰ تو وہ عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے اور ان کی ایک گمراہی یہ تھی کہ وہ لوگ دعویٰ کرتے تھے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے تین اجزاء ہیں جو من وجہ (بعض حیثیت سے) مختلف اور من وجہ متحد ہیں اور یہ لوگ ان تینوں اجزاء کا نام "اقانیم ثلاثہ" رکھتے ہیں۔

فوائد

ف: نصاریٰ جمع نصرانی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آبائی وطن اور جائے پیدائش کا نام ناصرہ ہے جس کی طرف منسوب ہو کر حضرت کے متبعین نصرانی کہلاتے ہیں۔ "ناصرہ" ملک شام (حال فلسطین) کے علاقہ گلیلی میں بیت المقدس سے ستر میل کے فاصلے پر شمال میں اور بحر روم سے بیس میل کے فاصلے پر مشرق میں واقع ایک قصبہ کا نام ہے۔ حضرت بھی اسی مناسبت سے "یسوع ناصری" کہلاتے ہیں۔ سموا بذلك انتسابا الی قریۃ یقال لها نصران (مفردات راغبؒ) وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جریح (کبیر)۔ نصرانی ناصرہ کا معرب ہے۔
(تفسیر ماجدی ص۲۷ مطبوعہ تاج کمپنی لاہور۔)

ف: قرآن نے جن چار فرقوں پر رد وقدح کی ہے ان میں سے تیسرا فرقہ نصاریٰ کا ہے۔ درحقیقت یہ لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کے مطابق آسمانی مذہب پر اعتقاد رکھتے تھے، ان کی آسمانی کتاب کا نام انجیل تھا لیکن بدنصیبی سے حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات حتیٰ کہ انجیل سماوی بھی تا دیر محفوظ نہ رہ سکی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں گمراہیاں، بداعمالیاں اور برے عقائد پیدا ہو گئے جن میں بد سے بدتر "عقیدۂ تثلیث" ہے یعنی خدائی کے تین اقنوم یا جزء ہیں۔ پھر تینوں مل کر ایک خدا ہیں۔ نصاریٰ اسے "توحید فی التثلیث" کہتے ہیں۔ آئندہ عبارت میں اقانیم ثلثہ کی تفصیل آرہی ہے اس کی تشریح کے ذیل میں اقانیم کی جہت اتحاد و مغایرت کو بھی بیان کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ۔

احدھا الاب وذلك بازاء المبدء للعالم والثانی الابن و ھو بازاء الصادر الاول وھو معنی عام شامل لجمیع الموجودات والثالث روح القدس وھو بازاء العقول المجردۃ ،

اللغات

المبدأ: اسم ظرف ہے۔ بدایۃ سے، جائے ابتداء۔ فلاسفہ واجب تعالیٰ کو مبدأ سے تعبیر کرتے ہیں، ماتن نے نصاریٰ کی تثلیث کو "ثالوث فلاسفہ" کی روشنی میں سمجھانے کی کوشش کی ہے اس لئے انھیں کی اصطلاحات کو ذکر فرمایا ہے۔ ورنہ مسلم نظریہ کے مطابق مُبدِئ ہونا چاہئے، اِنَّہٗ ھُوَ یُبْدِئُ وَیُعِیْدُ (البروج)۔ واللہ اعلم۔ الصادر: صُدور سے اسم فاعل، ظاہر و رونما ہونے والا۔ روح القدس: الروح المقدس۔ العقول المجردۃ: ایسی عقلیں جو جسمانیات سے مبرآ ہیں۔ فلاسفہ کی اصطلاح میں عقل ایسا جوہر مجرد ہے جسے اپنے افعال میں اسباب وآلات کی احتیاج نہیں رہتی ہے اور جو واجب تعالیٰ اور ان کی مخلوقات کے درمیان وجودی اعتبار سے واسطہ ہوتا ہے یعنی واجب تعالیٰ بحیثیت "علۃ العلل" عقول کے واسطے سے گویا مخلوق کو وجود بخشتے ہیں ھُوَ جَوھَرٌ مجرد مستغنٍ عن الألات الجسمانیۃ متوسط بین الواجب ومصنوعاتہٖ فی افاضۃ الوجود۔ (العون ۔)

ترجمہ

ایک اقنوم "اَب" ہے اور وہ مبدأ عالم کے درجہ میں ہے اور دوسرا "ابنے" ہے اور وہ "صادر اول" کے درجہ میں ہے اور یہ ایسا عام معنیٰ ہے جو تمام موجودات کو شامل ہے اور تیسرے "روح القدس" ہے اور وہ عقول مجردہ کے درجہ میں ہے۔

تمہید

تمہید کے طور پر پہلے "ثالوث فلاسفہ" کو سمجھ لیجئے تو نصاریٰ کے ثالوث کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ نظریۂ فلاسفہ کے مطابق ذات واجب تعالیٰ (جوان کی اصطلاح میں مبدأ عالم ہیں) سے جو چیز سب سے پہلے وجود میں آئی،

اس کا نام "عقل اول" ہے۔ (الصادر الاول ھو العقل الاول) جس کی تین حیثیتیں ہیں۔ (۱) اس کا نفس وجود۔ (۲) موجود بالواجب ہونا (گویا اس کے وجود کا ... مستعار اور غیر سے حاصل ہونا) (۳) اس کا ممکن بالذات ہونا، یعنی قبل الوجود قابلِ وجود اور ممکن الوقوع ہونا۔ واجب تعالیٰ واحد ہیں اور ضابطہ فلاسفہ ہے (الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد) کہ شے واحد سے ایک سے زائد چیز کا صدور نہیں ہو سکتا ہے لہٰذا واجب تعالیٰ سے شیٔ واحد "عقل اول" ہی کا صدور ہوا اور اسکے بعد واجب تعالیٰ معطل ہو گئے (تعالی اللہ عن ذٰلک علوًا کبیرًا)۔ پھر عقل اول کو چونکہ تین جہتیں حاصل ہیں (کما مرّ آنفاً) لہٰذا اس سے تین چیزیں وجود میں آئیں گی۔ پہلی حیثیت (نفس وجود) کی وجہ سے عقل ثانی اور تیسری حیثیت (وجود بالواجب) کی وجہ سے فلکِ اول، (جسے فلک الافلاک، فلک اعظم اور عرش اعظم بھی کہا جاتا ہے) اور دوسری حیثیت (ممکن ذاتی ہونے کی حیثیت) سے فلک اول کی نفسِ مدبرہ۔ پھر عقل ثانی نے اپنی ان ہی تینوں حیثیتوں سے عقل ثالث، فلک ثوابت (کرسی عہ) اور اس کی نفس مدبرہ کو پیدا کیا۔ اسی طرح عقل ثالث نے عقل رابع، فلک ثالث اور نفس مدبرہ کو پیدا کیا۔ پھر سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ عقل تاسع سے عقل عاشر، فلک تاسع اور نفس مدبرہ صفحۂ وجود پر آئے اور یہی عقل عاشر مدبر ہے عالم عناصر کی۔

مقصود یا تشریح

جیسا کہ فلاسفہ نے شیٔ واحد (مثلاً عقل اول) کو تین حیثیتوں کا مجموعہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح "نصاریٰ کی تثلیث" کو سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ کے تین اجزاء یا تین اقنوم ہیں۔ ماتن علیہ الرحمۃ کے مطابق اقنوم اول "اب" ہے جس کی نصاریٰ کے یہاں وہی حیثیت ہے جو فلاسفہ کے یہاں "مبدأ عالم" کی ہے۔ اقنوم ثانی "ابن" ہے جس کی حیثیت نصاریٰ کی نظر میں وہی ہے جو فلاسفہ کے یہاں صادر اول (عقل اول) کی ہے۔ اقنوم ثالث "روح القدس" ہے۔ نصاریٰ کے نظریہ میں اس کی وہی حیثیت ہے جو فلاسفہ کے خیال میں عقول مجردہ کی ہے۔ یہ اقانیم ثلثہ من وجہٍ مغائر اور من وجہٍ متحد ہیں، عہد جدید (مجموعہ اناجیل اربعہ)

عہ عرش اعظم اور کرسی اسلامی اصطلاح ہے ۲

اردو کے مطابق حضرت عیسیٰ (علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) نے فرمایا "میں اور باپ ایک ہیں[1]"۔ "باپ مجھ میں ہے اور میں باپ میں ہوں[2]"۔ اور یوحنا نے کہا "باپ، بیٹا، روح القدس تینوں ایک ہی ہیں[3]۔ اس لحاظ سے اقانیم ثلٰثہ میں اتحاد ہے۔ لیکن ان ہی اناجیل میں اس کے برخلاف اقوال بھی موجود ہیں مثلاً۔ (۱) تو میرا بیٹا ہے آج مجھ سے پیدا ہوا[4] وہ آسمان پر جاکر دہنی طرف بیٹھا ہوا ہے جہاں فرشتے اور حکومتیں اور قوتیں اس کے تابع کی گئی ہیں[5] (۳) "باپ مجھ سے بڑا ہے[6] (۴) مگر جب وہ وکیل آئے گا جسے میں تمھارے لئے باپ کی طرف سے بھیجونگا یعنی روح الحق جو باپ سے منبثق ہے۔ تو وہ میری گواہی دے گا[7] میں باپ میں سے نکلا اور دنیا میں آیا ہوں پھر دنیا چھوڑ کر باپ کے پاس جاتا ہوں[8]

ان اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اقانیم ثلٰثہ میں مغایرت ہے اسی وجہ سے ماتن نے فرمایا کہ ان میں من وجہٍ مغایرت ہے اور من وجہٍ اتحاد۔

قولہٗ وھو معنی عام الخ "ابتداء میں کلمہ تھا اور کلمہ خدا کے ساتھ تھا اور کلمہ خدا تھا یہی ابتداء میں خدا کے ساتھ تھا۔ اسی سے سب کچھ پیدا ہوا ایک بھی چیز جو پیدا ہوئی اس کے بغیر پیدا نہ ہوئی" (یوحنا باب ۱، ۱ تا ۳)۔ بظاہر وھو معنیً الخ سے نصاریٰ کے اسی عقیدہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور چونکہ عقیدۂ نصاریٰ ہی زیر بحث ہے اسلئے خیال ہے کہ یہی معنیٰ مراد لینا بہتر ہے لیکن یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ عبارت الصادر الاول

---

[1] یوحنا باب ۱۰۔ ۳۰ ـ [2] یوحنا ۱۰ ـ ۳۸ ـ [3] یوحنا ب۱ ـ ۷ ـ [4] رسول کے اعمال ب۱۳، ۳۳ ـ [5] ۱۔ پطرس باب ۳، ۲۲ ـ [6] مقدس یوحنا باب ۱۴ ـ ۲۸ یوحنا کے اس فقرہ پر حاشیہ لکھا ہوا ہے کہ مسیح بطور انسان باپ سے چھوٹا ہے۔ مگر بطور خدا باپ کے برابر ہے۔ [7] یعنی روح القدس باپ اور بیٹے سے محبت کی راہ سے صادر ہوتا ہے (یوحنا ب۱۵، ۲۶ مع حاشیہ)۔ [8] یوحنا باب ۱۶، ۲۸)

کی اسلامی تشریح ہو اور اس سے "تجلی اول" سے صادر ہونے والی پہلی چیز مراد ہو جسے ہم "وجود" کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ وجود ایسا معنیٰ ہے جو کائنات کی ہر شے میں پایا جاتا ہے۔

> وکانوا یعتقدون ان اقنوم الابن تدرّع بروح عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسّلام. یعنی تصوّر الابن بصورۃ روح عیسیٰ کما ان جبرئیل علیہ السلام یظہر بصورۃ الانسان ویزعمون انّ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسّلام الٰہ وانہ ابن اللّٰہ ایضًا وانہ بشر یجری علیہ الاحکام البشریۃ والالٰہیۃ معًا

اللغات تدرّع : باب تفعل سے ماضی ، زرہ یا قمیص پہننا۔ تصوّر بھی باب تفعل سے۔ التصور بصورۃ فلانٍ ، فلاں کی شکل اختیار کرنا۔

ترجمہ اور (نصاریٰ) عقیدہ رکھتے تھے کہ اقنوم ابن نے عیسیٰ علیہ السّلام کی روح کا لبادہ اوڑھ لیا یعنی "بیٹے" نے روح عیسوی کی صورت اختیار کر لی جیسا کہ جبرئیل علیہ السلام انسانی صورت میں ظاہر ہوتے تھے۔ (صحیح روایت کے مطابق اکثر حضرت دحیہ کلبیؓ کی صورت میں) اور (نصاریٰ) دعویٰ کرتے تھے کہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام "الٰہ" بھی ہیں اور یہ کہ وہ ابن اللّٰہ بھی ہیں اور یہ کہ وہ ایسے انسان ہیں جن پر بشری اور خداوندی (دونوں قسم کے) احکام ساتھ ساتھ جاری ہوتے ہیں۔

> وکانوا یتمسکون فی ھذا الباب ببعضِ نُصُوصِ الانجیل حیث وقع فیہ لفظ الابن وقد نَسَبَ الٰی نفسِہٖ بعضَ الافعالِ الاِلٰہیّۃِ ،

ترجمہ اور وہ لوگ اس معاملہ میں انجیل کی بعض عبارتوں سے استدلال کیا کرتے تھے اس وجہ سے کہ اس میں لفظ ابن (کا ہم معنی لفظ) آیا ہے اور حضرت عیسیٰؑ نے بعض خدائی افعال کو اپنی طرف منسوب فرمایا ہے ۔

فائدہ نصاریٰ انجیل کی عبارتوں سے مختلف طریقوں پر استدلال کرتے تھے بطور نمونہ چند استدلال پیش خدمت ہیں ۔

(۱) اناجیل میں لفظ ابن کا اطلاق حضرت مسیحؑ پر ہوا ہے ۔ خود مسیحؑ نے اپنے آپ کو خدا کا بیٹا اور خدا کو اپنا باپ کہا ہے ۔ اناجیل اربعہ میں سیکڑوں مثالیں مل جائیں گی مثلاً انجیل مرقس میں حضرت کی دعا منقول ہے ۔ ابا ! اے باپ! سب کچھ تم سے ممکن ہے اس پیالے کو مجھ سے ہٹا لے الخ (باب۱۴ ۔ ۳۶) ۔ انجیل لوقا میں ہے اے باپ! آسمان اور زمین کے خداوند! میں تیرا شکر کرتا ہوں ۔ (باب۱۰ ۔ ۲۱) (اس کا جواب کتاب میں آگے آ رہا ہے ۔)

(۲) حضرت مسیحؑ نے اپنے بارے میں اس عالَم سے ہونے کی نفی کی ہے چنانچہ انجیل یوحنا میں ہے "فقال لهم انتم من اسفل، اما انا فمن فوق، انتم من هذا العالم اما انا فلست من هذا العالم" کا مطلب وہ یہ سمجھتے ہیں کہ میں خدا ہوں آسمان سے اتر کر متجسم ہو گیا ہوں"۔ جواب یہ ہے کہ اسی طرح کی بات حضرت مسیحؑ نے اپنے تلامذہ کے حق میں کہی ہے چنانچہ انجیل یوحنا میں ہے "اگر تم دنیا کے ہوتے تو دنیا اپنوں کو پیار کرتی لیکن تم دنیا کے نہیں بلکہ میں نے تمھیں دنیا میں سے چن لیا ہے اس واسطے دنیا تم سے کینہ رکھتی ہے ۔ (باب۱۵ ۔ ۱۹)[1] ۔ اگر اس سے الوہیت ثابت ہوتی تب تو یسوع مسیح کے سارے تبعیں معبود ہو جاتے ۔ (نعوذ باللہ) ۔ اس لئے "عالم سے ہونے کی نفی" کا مطلب ہے دنیا کا طالب نہ ہونا ۔ بلکہ طالب آخرت اور رضائے

---

[1] باب۱۷ آیت ۱۴ میں ہے "جیسے میں دنیا کا نہیں ہوں وہ بھی دنیا کے نہیں ہیں ۔

مولیٰ کا خواہاں ہونا، یہ مجازی معنیٰ بہت سی زبانوں میں شائع ہیں چنانچہ صلحاء اور زہّاد کے بارے میں کہتے ہیں۔ انہم لیسوا من الدنیا۔

(۳) انجیل یوحنا باب ۱۰ آیت ۳۰ میں ہے "انا والاب واحد" یہ ان کے زعم کے مطابق اللہ اور مسیح کے اتحاد پر دال ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس قسم کے الفاظ خود حواریین کے حق میں بھی وارد ہوئے ہیں۔ چنانچہ انجیل یوحنا میں ہے "جس طرح کہ تو اے باپ مجھ میں ہے اور میں تجھ میں ہوں وہ بھی ہم میں ایک ہوں (باب ۱۷۔ آیت ۲۱) اور وہ جلال جو تو نے مجھے دیا ہے میں نے انھیں دیا ہے تاکہ وہ ایک ہوں جس طرح کہ ہم ایک ہیں۔ میں ان میں اور تو مجھ میں تاکہ یہ وحدت میں کامل ہو جائیں (آیت ۲۲، ۲۳)"

پس اس عبارت میں خط کشیدہ الفاظ حواریین کے اتحاد مع اللہ پر دال ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کا یہ اتحاد حقیقی نہیں ہے بلکہ اتحاد باللہ سے مراد احکام خداوندی کی اطاعت ہے۔ فکذا اتحادہ باللہ۔

(۴) کبھی حضرت عیسیٰؑ کو اس لئے اللہ کا بیٹا کہتے ہیں کہ وہ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ جواب یہ ہے کہ پھر تو حضرت آدم علیہ السلام کو فوقیت حاصل ہونی چاہیے کیونکہ وہ بغیر ماں باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ سورۂ آل عمران میں ہے۔

اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰہِ	بیشک عیسیٰ کی مثال اللہ کے نزدیک ایسی ہے جیسے مثال
کَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَہٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ	آدم کی، بنایا اس کو مٹی سے، پھر کہا اس کو کہ ہو جا
قَالَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ ،	وہ ہو گیا۔

یعنی حضرت آدمؑ کے نہ باپ تھا نہ ماں۔ عیسیٰؑ کے باپ نہ ہوں تو کیا عجیب ہے۔ اس حساب سے تو آدمؑ کو خدا کا بیٹا ثابت کرنے پر زیادہ زور دینا چاہیے۔ حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

(۵) کبھی اس لئے کہ آپ نے مردے زندہ کئے ہیں جیسا کہ انجیل مرقس کے پندرہویں باب میں ہے۔ جواب یہ ہے کہ بیشک مردہ کو زندہ کرنا آپ کا بہت بڑا معجزہ ہے لیکن آپ نے زمانۂ صلیب تک صرف تین اشخاص کو زندہ کیا ہے اور ایک

یایر کی بیٹی کو جو کسی عبادت خانے کا سردار تھا جیسا کہ لوقا، متی اور مرقس میں ہے اور ایک نوجوان کو جیسا کہ لوقا نے ساتویں باب میں نقل کیا ہے اور ایک لعزر کو جسے صرف یوحنا نے اپنی انجیل کے گیارہویں باب میں نقل کیا ہے ۔

ادھر حزقیال ؑ کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے ہزاروں کو زندہ کیا ہے ۔ جیسا کہ ان کی کتاب کے سینتیسویں باب میں ہے ۔ نیز حضرت الیاس علیہ السلام کا مردے کو زندہ کر دینا اول کتاب سلاطین کے سترہویں باب میں لکھا ہے تو ان سب کو خدا کہنا چاہئے بلکہ حزقیال سب سے زیادہ اس کے مستحق ہیں حالانکہ اس کے وہ بھی قائل نہیں ۔

قولہ الانجیل الخ صاحب منجد نے لکھا ہے کہ یہ یونانی کلمہ ہے جس کے معنی بشارت کے ہیں ہمارے نزدیک انجیل وہ آسمانی کتاب ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی ۔ کما قال اللہ تعالیٰ وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ ۔

یہ کتاب کتنی بڑی تھی ؟ کس طرح اور کس وقت لکھی گئی تھی ؟ اور حضرت مسیح علیہ السلام کی موجودگی میں کس کے پاس رہا کرتی تھی ؟ یہ اور اس طرح کے سوالات کے جواب صرف اللہ ہی کو معلوم ہیں البتہ اتنی بات یقینی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے الہامات کو جمع کرایا تھا اور یہی کتاب وہ مقدس انجیل تھی جس کے "منزل من السماء" ہونے کا یقین کرنا اہل اسلام کے فرائض میں سے ہے ۔ (الروض بتغییر کثیر)

لیکن حضرت عیسیٰ ؑ کے "رفع الی السماء" کے بعد ہی نصاریٰ انجیل مقدس سے محروم ہو گئے ۔ تادیر اس کی حفاظت نہ کر سکے ۔ اور حضرت کے بجائے پولوس طرسوسی کی تعلیمات کی پیروی کر لی اور رفتہ رفتہ ایک انجیل کی جگہ بہت ساری انجیلوں نے لے لی اور پہلی صدی عیسوی سے چوتھی صدی عیسوی کے اوائل تک اکیس سے زائد اناجیل کی بھرمار ہو گئی تھی کیونکہ "انجیل متی" کی گمشدگی کے بعد "انجیل" کا مدار کشف و الہام پر ہو گیا تھا ۔ لہذا ع "ہر کہ آمد عمارتِ نو ساخت" ۔ انجیل کی اس بڑھتی تعداد کو دیکھ کر ارباب نصرانیت کو تشویش ہوئی تو ۳۲۵ء میں "نائسیا کونسل" نے بقول

علامہ مناظر احسنؒ گیلانی پیاری انجیلوں کو اکٹھا کر کے "جھوٹی گر جائے سچی رہ جائے" کے وِرد و دعا کے ذریعہ چار کا انتخاب کیا اور باقی نظرانداز کر دی گئیں تاہم ان کا حال بھی اناجیل کے قدیم ڈھیر سے کچھ زیادہ مختلف نہیں رہا اور معجم القرآن کا سچا تبصرہ انها کتب تاریخیة مضطرب المصادر منها ما هو کذب ومنها ما هو متناقض حرف بحرف صادق ہے۔ حوالہ جات اور تفصیلات مطلوب ہوں تو قصص القرآن اور العون الکبیر ملاحظہ فرمائیں۔ انجیل کے شارح "ہورن" اپنی تفسیر (مطبوعہ ۱۸۱۲ء) کی جلد چہارم (باب دوم کی دوسری قسم) میں انجیل کے زمانۂ تالیف کے بارے میں صحیح معلومات فراہم نہ ہونے کا شکوہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

الف الانجیل سنة ۳۷، او سنة ۳۸، او سنة ۴۱، او سنة ۴۳، او سنة ۴۸، او سنة ۶۱، او سنة ۶۲، او سنة ۶۳، او سنة ۶۴ من المیلاد و الف الانجیل الثانی سنة ۵۶ او ما بعدها الی سنة ۶۵ والاغلب انه الف سنة ۶۰، او سنة ۶۳، والف الانجیل الثالث سنة ۵۳، او سنة ۶۳، او سنة ۶۴، والف الانجیل الرابع سنة ۶۸، او سنة ۶۹، او سنة ۷۰، او سنة ۹۷، او سنة ۹۸ من المیلاد، (اظہار الحق ج ۱ ص ۱۳۵)۔

اس صورت حال میں اِسے آسمانی کتاب کہنا اور قرآن کریم کے مقابلہ میں اختیار کرنا کیا نفسانیت و نادانی کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے؟

قولہٗ وقد نسب الخ: شرح میں آپ نصاریٰ کے پانچ استدلال کا مطالعہ کر چکے ہیں۔ ماتن نے اس عبارت میں چھٹے استدلال کو ذکر کیا ہے چنانچہ انجیل اس کے ذکر سے بھی خالی نہیں۔ متیٰؑ میں ہے "جب وہ پہاڑ سے اترا تو بڑا بھاری ہجوم اس کے پیچھے ہو لیا، اور دیکھو ایک کوڑھی نے آ کر اسے سجدہ کیا اور کہا: اے خداوند! اگر تو چاہے تو مجھے صاف کر سکتا ہے۔ تو اس نے ہاتھ بڑھا کر اسے چھوا اور کہا میں چاہتا ہوں تو پاک صاف ہو جا۔ فوراً اس کا کوڑھ جاتا رہا۔

(۸ . ۱ تا ۳ -)

حضرت کا پاک وصاف یعنی صحتیاب ہونے کی مشیت کا اپنی طرف منسوب کرنا نصاریٰ کی نظر میں خدائی کی دلیل ہے۔

ابطال تثلیث

عقیدۂ تثلیث بدیہی البطلان ہے تاہم علماء اسلام نے اس کے باطل ہونے کی مختلف دلیلیں پیش کی ہیں۔ مافی الضمیر کو سلیقہ کے ساتھ مختلف پیرائے میں بیان کرنے کی خاطر ان دلائل کا مطالعہ ہمارے لئے مفید ثابت ہوگا ؎

تثلیث کے قائل بھی کہتے ہیں تجھے ایک
تھی تین پہ سوئی، تیری ہیبت سے بجا ایک

(۱) یہ تینوں اپنے وجود اور تشخص میں ممیز ہیں یا نہیں؟ اگر ہیں تو تین اشخاص جداگانہ ہوئے نہ کہ ایک، پھر ایک کہنا غلط ہے۔ اور اگر نہیں ہیں تو تین نہ ہوئے ایک ہی ہوا پھر تین کہنا غلط ہے۔ (۲) تینوں مل کر مستقل خدا ہوتے ہیں یا جداگانہ بھی ہر ایک خدا ہے۔؟ پہلی صورت میں ہر ایک کو خدا کہنا غلط ہے نہ خود خدا خدا ہے نہ روح القدس خدا ہے نہ حضرت مسیح خدا ہیں۔ دوسری صورت میں تینوں مستقل خدا ہوئے نہ کہ ایک پس توحید نہ رہی۔ (۳) حضرت مسیح کو جب خدا کا بیٹا کہا جاتا ہے تو باپ اور بیٹے میں ضرور تقدم ذاتی اور تقدم زمانی ہے اب اس مرتبہ میں کہ جب خدا مسیح کا بیٹا نہ تھا تو خدا خدا تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو پھر یہ کہنا کہ تینوں مل کر ایک خدا ہوا غلط ہے کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی خدا تھا۔ اور اگر وہ خدا نہیں تھا تو مسیح بھی خدا نہیں ہوسکتا اس لئے کہ جب باپ ہی خدا نہ تھا اور نقص کی حالت میں اس سے مسیح پیدا ہوئے تو یہ کیونکر خدا ہو گئے؟ خچر سے گھوڑا پیدا نہیں ہوسکتا۔ (البیان)۔

(لطیفہ) : علامہ عتابی نے مامون کی مجلس میں ابو قرہ نصرانی سے سوال کیا کہ حضرت مسیحؑ کے بارے میں کیا خیال ہے؟ بولا خدا کے بیٹے ہیں۔ عتابی نے کہا۔ بعض[۱] کل سے بطریق تجزی، ولد[۲] والد سے برسبیل تناسل، سرکہ شراب[۳] سے بطریق استحالہ اور مخلوق[۴] خالق سے بجہت صنعت ہے۔ تو کیا اس کے علاوہ پانچویں صورت بھی ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ لیکن اگر میں ان میں سے کسی ایک کا قول کروں تو تم کیا

کہو گے ؟ عتابی نے کہا، باری تعالیٰ متجزی نہیں ہوتے کیونکہ اگر یہ بات جائز ہو تو صورت دوم وسوم بھی جائز ہو گی۔ اور چوتھی صورت ہمارا مذہب ہے۔ فبہت النصرانی۔ (الروض)۔

دلچسپ واقعہ

تین اشخاص نے نصرانی مذہب اختیار کیا۔ ایک پادری نے بڑے اہتمام سے انھیں اپنے مذہب کے ضروری عقائد سکھائے بالخصوص عقیدۂ تثلیث پر اچھا خاصا زور صرف کیا۔ یہ تینوں اشخاص ابھی اسی پادری کی خدمت میں تھے کہ پادری کا کوئی قدیم عقیدتمند آگیا جس کے سوال وجواب باذوق حضرات کے لیے پیش خدمت ہیں۔

عقیدتمند: کیا کچھ لوگوں نے نصرانیت اختیار کی؟ پادری: ہاں تین افراد نے یسوع مسیح کا مذہب اختیار کیا ہے۔ عقیدتمند: ان لوگوں نے کچھ... ضروری عقائد بھی سیکھ لیے؟ پادری نے اثبات میں جواب دیا اور ان میں سے ایک کو عقیدتمند کے سامنے بلا کر سوال کیا۔ عقیدۂ تثلیث کے بارے میں تمھیں کیا معلوم ہے؟ جدید نصرانی: آپ نے مجھے بتایا کہ خدا تین ہیں ایک وہ جو آسمان میں ہے۔ دوسرے وہ جو حضرت مریم عذراء کے شکم سے پیدا ہوئے اور تیسرے وہ جس نے بشکل کبوتر معبود ثانی (عیسیٰؑ) پر تیس سال کی عمر میں نزول فرمایا۔ پادری یہ جواب سن کر چراغ پا ہوگیا اور جدید نصرانی کو ھذا مجھول کہہ کر بھگا دیا۔ پھر دوسرے نصرانی جدید کو بلا کر وہی سوال کیا۔

دوسرا نصرانی: آپ کی تعلیم کے مطابق تین آلہہ تھے ایک کو سولی دیدی گئی تو اب دو خدا بچے ہیں۔ پادری نے اس پر بھی ناراضگی کا اظہار کیا اور بھگا دیا۔ پھر تیسرے نصرانی کو بلایا جو سابقہ دونوں سے زیادہ ذکی و ذہین اور عقائد کو سمجھنے و یاد کرنے کا شوقین تھا۔ اس سے بھی عقیدۂ تثلیث کی توضیح چاہی جواب ملا: میرے آقا و مولا! جو کچھ آنمحترم نے بتایا ہے۔ رب مسیح کے فضل سے بندہ نے اسے خوب سمجھ کر اچھی طرح یاد کر لیا ہے یعنی الواحد ثلاثۃ والثلاثۃ

واحد" الخ ایک تین ہیں اور تین ایک ہے۔ ان میں سے ایک کو سولی دے کر فنا کے گھاٹ پہونچا دیا گیا۔ لہذا (تین ایک کے اتحاد سے) سب فنا ہوگئے اور اب کوئی خدا نہیں رہا ورنہ اتحاد کی نفی لازم آئے گی۔ میں کہتا ہوں اس میں ان نصرانیوں کا کوئی قصور نہیں۔ یہ عقیدہ ہی ایسا ہے کہ عوام وخواص دونوں اس میں الجھے ہوئے ہیں۔ علماء مبہوت وحیران ہو کر کہتے ہیں "نعتقد ولا نفہم" کہ ہم تو بغیر سمجھے اس کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ بس۔ اسی وجہ سے امام رازی نے فرمایا "لا نری مذہبا فی الدنیا اشد رکاکۃ وبعدا من العقل من مذہب النصاری" ہمیں دنیا میں نصاریٰ کے دھرم سے زیادہ بوکس ولچر اور بعید از عقل مذہب نظر نہیں آیا۔ (از اظہار الحق ص۵۹ ج۱)۔

والجواب عن الاشكال الاول على تقدير تسليم انه كلام عيسىٰ عليه السلام ليس فيه تحريف ان لفظ الابن كان فى الزمان القديم بمعنى المحبوب والمقرب والمختار كما يدل عليه كثير من القرائن فى الانجيل ،

ترجمہ پہلے اشکال کا جواب "اس بات کو مان لینے کی صورت میں کہ وہ عیسیٰ علیہ السلام کا کلام ہے۔ اس میں تحریف نہیں ہے"۔ یہ ہے کہ لفظ ابن قدیم زمانہ میں محبوب ومقرب اور مختار (پسندیدہ وپیارا) کے معنی میں تھا جیسا کہ اس پر انجیل کے بہت سے قرائن دلالت کرتے ہیں۔

فائدہ یہود ونصاریٰ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت کا اشتباہ دو وجہوں سے ہوتا تھا۔ ۱: انجیل میں حضرت عیسیٰؑ پر "ابن" کے اطلاق سے۔ ۲: حضرت عیسیٰؑ کا اپنی طرف بعض افعال الٰہیہ کی نسبت کرنے سے۔ پہلے اشتباہ کے جواب میں حضرت مصنف علام فرماتے ہیں کہ اول تو یہ تسلیم کرنا مشکل ہے

کہ جن جگہوں پر حضرت پر لفظ ابن کا اطلاق ہوا ہے وہ حضرت ہی کا کلام ہے۔ تحریف نہیں ہے کیونکہ کتب اناجیل کا محرف ہونا یقینی ہے جیسا کہ صــ پر کئی مثالیں گذر چکی ہیں۔ تاہم اگر تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے "ابنیت والوہیت" کا اثبات نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ لفظ یا تو حقیقی معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے یا مجازی معنیٰ میں۔ معنیٰ حقیقی ہیں" وہ حیوان جو والدین کے نطفہ سے پیدا ہوا ہو" یہ معنیٰ مراد نہیں ہوسکتے انّٰی یکون لہ ولد ولم تکن لہ صاحبۃ "اللہ کے اولاد کہاں ہوسکتی ہے حالانکہ اس کے کوئی بیوی تو ہے نہیں"۔ لہذا معنیٰ مجازی مراد لئے جائیں گے جیسا کہ انجیل کی بہت سی آیات اس پر شاہد ہیں کہ لفظ "ابن" مقرب ومحبوب کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ لوقا باب سوم میں نسب نامۂ مسیح میں آدمؑ کو "ابن خدا" کہا گیا ہے۔ (آیت ۳۸)۔ اسی طرح متیٰ میں حضرت عیسیٰ کی زبانی خدا کو عیسائیوں کا باپ کہا گیا ہے۔ (ب۵ آیت ۱۶)۔ لہذا سارے نصاریٰ بیٹے ہوئے جیسا کہ انجیل لوقا باب ۶ عنوان "میدانی وعظ" آیت ۳۵ میں لکھا ہے "تم خدائے تعالیٰ کے فرزند ہوگے"۔ ان حوالوں سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ "ابن و ابناء" کا لفظ مقرب ومحبوب کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے اور مقرب ومحبوبِ خدا وہی ہوتا ہے جو صالح وراستباز ہو۔ یہی وجہ ہے کہ انجیل مرقس میں حضرت عیسیٰ کی وفات کے تذکرہ میں صوبہ دار کا جملہ درج ہے یہ آدمی درحقیقت خدا کا بیٹا تھا۔ (ب۱۵ آیت ۳۹) جب کہ لوقا میں اسی واقعہ میں اسی صوبہ دار کا مقولہ ہے "بیشک یہ آدمی راستباز ہے" (ب۲۳ ص۴۷)۔

والجواب عن الاشكال الثانى انه على سبيل الحكاية كما يقول رسول ملكٍ من الملوك قد غلبنا الملك الفلانى وقد دمّرنا قلعة كذا وفى الحقيقه هذا الامر راجع الى الملك واما الرسول فانما هو ترجمان محض وايضاً يحتمل ان يكون طريق الوحى الى عيسىٰ عليه الصلوٰة والسّلام انطباع المعانى

فی لوح نفسہ من قبل العالم الاعلیٰ لا تمثل جبرئیل بالصورۃ البشریۃ والقاء الکلام فربما یجری بسبب ھذا الانطباع منہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کلام مشعر بنسبۃ تلک الافعال الی نفسہ والحقیقۃ غیر خفیۃ ،

اللغات

رسول : قاصد و سفیر۔ دمرنا : تدمیرًا ہلاک کرنا۔ انطباع : منقش ہونا۔ ڈھلنا۔ لوح : تختی ، جمع الواح۔ تمثل : کسی کی صورت اختیار کرنا۔

ترجمہ

اور دوسرے اشتباہ کا جواب یہ کہ وہ (بعض افعال الٰہیہ کو اپنی طرف منسوب کرنا) حکایت کے طور پر ہے جیسا کہ بادشاہوں میں کسی بادشاہ کا سفیر (ترجمان) کہتے ہم فلاں ملک پر غالب آگئے" اور" ہم نے فلاں قلعہ کو تباہ کر دیا" اور حقیقت میں یہ چیزیں بادشاہ کی طرف منسوب ہوتی ہے اور بہر حال قاصد تو وہ سفیر محض (صرف نمائندہ) ہے۔ نیز احتمال یہ بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی کا طریقہ عالم بالا کی جانب سے ان کے لوح دل پر مضامین کے منقش ہونے کا رہا ہو (جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر حدیث قدسی کا انعکاس و القا ہوتا تھا) نہ کہ جبرئیل کا بشکل انسانی آنا اور کلام کا القا کرنا۔ چنانچہ بعض اوقات اسی الہام کی وجہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ایسا کلام صادر ہوتا تھا۔ جو آپ کی طرف ان افعال کے انتساب کا پتہ دیتا ہے اور حقیقت مخفی نہیں ہے۔

حاصل یہ کہ حضرت ؑ کے کلام میں جہاں کہیں خدائی افعال کو متکلم کے صیغہ سے بیان کیا گیا ہے وہ اپنی طرف انتساب کے طور پر نہیں بلکہ کلام ربانی کی نقل و حکایت کے طور پر ہے۔ لہٰذا آپ کی ذات گرامی محض ترجمان و قاصد یا سفیر و نمائندہ ہے اور ظاہر ہے کہ رسول جن افعال و اقوال کو صیغہ متکلم سے بیان کرتا ہے وہ درحقیقت مرسل ہی کے اقوال و افعال ہوتے اور سمجھے جاتے ہیں۔

اس لئے حضرت کے اقوال سے (جو درحقیقت حق رسالت کی ادائیگی کے طور پر جاری ہوتے ہیں) استدلال کرکے آپؑ کی الوہیت کے راگ الاپنا ایسا ہی ہے جیسے کسی بادشاہ کے قاصد و سفیر کی گفتگو سن کر کوئی شخص قاصد کی سلطنت پر استدلال کرکے اس کے اقتدار کے گیت گانے لگے۔

والحقیقۃ الخ کا مطلب یہ ہے کہ سبھی جانتے ہیں کہ رسول کے کلام میں صیغۂ متکلم کی نسبت حقیقی نہیں مجازی ہوتی ہے لہٰذا کلام مسیحؑ سے استدلال غلط ہے۔

> وبالجملة فقد رَدَّ الله سبحانه وتعالىٰ هذا المذهبَ الباطِلَ وقرر انَّ عيسىٰ عبدُ الله وروحُه المقدس نفخ فى رحم مريمَ الصديقة وايده بروح القدس ونظر اليه بالعناية الخاصّة المرعيّة فى حقه۔

اللغات قَرَّرَ: تقریراً ثابت کرنا۔ نَفَخَ: (ن) نَفخاً، پھونکنا۔ مریم! بنت عمران والدۃُ عیسیٰ وافضلُ نساء زمانها۔ ایّدہ: تائیداً قوی کرنا۔ مدد کرنا۔ الصّدّیقۃ: ولیّہ۔

ترجمہ الحاصل اللہ تعالیٰ نے اس باطل مذہب کا رد فرمایا اور ثابت کیا کہ عیسیٰ خدا کا بندہ اور اس کی وہ پاک روح ہے جس کو اس نے مریم صدیقہ کے رحم میں ڈالا اور اس کی روح القدس سے تائید فرمائی اور اس پر وہ خاص عنایت رکھی جو ان کے حق میں ملحوظ تھی۔

فائدہ قولہٗ فقد ردالله الخ: جیسے سورۂ مائدہ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ

بیشک کافر ہوئے جنھوں نے کہا اللہ ہے تین میں کا ایک حالانکہ کوئی معبود نہیں بجز ایک معبود کے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ بقول صحیح یہ آیت خاص طور سے نصاریٰ کے بارے میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ مجاہد وغیرہ کا قول ہے۔ ابن جریر کہتے ہیں کہ نصاریٰ کے تینوں فرقے ملکانیہ، یعقوبیہ اور نسطوریہ اقانیم ثلثہ کے قائل ہیں اور ہر ایک دوسرے کو کافر سمجھتا ہے اور حق یہ ہے کہ یہ تینوں ہی کافر ہیں۔ وقال اللہ تعالیٰ:
وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ۔

قولہ نفخ: جیسے سورہ تحریم کے بارے میں ارشاد باری ہے۔

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي	اور مریم بیٹی عمران کی جس نے روکے رکھا اپنی
أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ	شہوت کی جگہ کو پھر ہم نے پھونک دی اس میں ایک
مِنْ رُوحِنَا (الآیۃ)	اپنی طرف سے جان۔

یعنی فرشتہ کے ذریعہ سے ایک روح پھونک دی۔ حضرت جبرئیل نے گریبان میں پھونک ماری جس کا نتیجہ استقرار حمل ہوا اور حضرت مسیح علیہ السلام پیدا ہوئے۔

تنبیہ (ماخوذ) بعض نصاریٰ سورۂ نساء کی آیت أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ (جس کو ڈالا مریم کی طرف اور روح ہے اس کے ہاں کی) سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب حضرت مسیح روح اللہ ہیں تو ان کا مرتبہ الوہیت میں ہونا ضروری ہے کیونکہ اللہ کی روح اللہ سے کم درجہ کی نہیں ہو سکتی۔ جواب یہ ہے کہ سورۂ سجدہ میں وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ اور سورۂ حجر و سورۂ ص میں وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي، اور حضرت آدم علیہ السلام کے حق میں وارد ہے۔ اور سورۂ مریم میں فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا حضرت جبرئیل علیہ السلام کے حق میں، اور کتاب حزقیال میں ہزاروں آدمیوں پر "روحی" کا اطلاق ہے اور سورۂ جاثیہ میں ہے وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ۔ پس اگر حضرت مسیح کے حق میں "روح منہ" کا مطلب یہی ہے کہ وہ اللہ کا بعض اور اس کا جزء ہے پھر "جمیعًا منہ" کے معنیٰ بھی یہی ہوں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ساری مخلوق خدا ہے۔

(استغفر اللہ)۔ بات اصل یہ ہے کہ روح کی اضافت جو اپنی طرف کی ہے یہ محض تشریف وتکریم اور روح انسانی کا امتیاز ظاہر کرنے کے لئے ہے یعنی وہ خاص جان جس میں نمونہ ہے میری صفات کا اور بسبب خصوصی لطافت کے مجھ سے نسبتہً قریبی علاقہ رکھنے والی ہے۔

امام غزالی رحؒ نے دوسرے عنوان سے اس اضافت پر روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں۔ اگر آفتاب کو قوتِ گویائی مل جائے اور وہ کہے کہ میں نے اپنے نور کا فیض زمین کو پہونچایا تو کیا یہ لفظ (اپنا نور) غلط ہوگا؟ جب یہ کہنا صحیح ہے حالانکہ نہ آفتاب زمین میں حلول کرتا ہے نہ اس کا نور اس سے جدا ہوتا ہے بلکہ زمین سے لاکھوں میل دور رہ کر بھی روشنی کی باگ اسی کے قبضہ میں ہے، زمین کا کچھ اختیار نہیں چلتا بجز اس کے کہ اس سے بقدر اپنی استعداد کے نفع حاصل کرتی رہے، تو ورار الورار خدا کا آدم کے حق میں یہ فرمانا وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوْحِيْ (میں نے آدم میں اپنی روح پھونکی یا عیسیٰ مسیح کی بابت یہ فرمانا وَرُوْحٌ مِّنْهُ حلول واتحاد وغیرہ کی دلیل کیسے بن سکتی ہے۔

قولہٗ وَاَيَّدَهٗ بِرُوْحِ الْقُدُسِ الخ جیسے سورہ مائدہ میں ارشاد ربانی ہے۔

اِذْ اَيَّدْتُّكَ بِرُوْحِ الْقُدُسِ جب مدد کی میں نے تیری پاک روح سے۔

یوں تو "روح القدس" سے حسب مراتب سب انبیار علیہم السلام بلکہ بعض مؤمنین کی بھی تائید ہوتی ہے لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جن کا وجود ہی "نفخہ جبرئیلیہ" سے ہوا کوئی خاص قسم کی فطری مناسبت اور تائید حاصل ہے۔

روح القدس کی مثال عالم ارواح میں ایسی سمجھو جیسے عالم مادیات میں قوت کہربائیہ (بجلی کا خزانہ) جس وقت اس خزانہ کا مدیر معیّن اصول کے موافق کرنٹ چھوڑتا اور جن اشیار میں بجلی کا اثر پہونچاتا ہے۔ ان کا کنکشن درست کر دیتا ہے تو فوراً خاموش اور ساکن مشینیں بڑے زور سے گھومنے لگتی ہیں۔ اگر کسی مریض پر بجلی کا عمل کیا گیا ہو تو مشلول اعضار اور بے حس ہو جانے والے اعصاب میں بجلی کے

پہونچنے سے حس و حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ بعض اوقات ایسے بیمار کے حلقوم میں جس کی زبان بالکل بند ہو گئی ہو، قوت کہربائیہ کے پہونچانے سے قوت گویائی واپس کی گئی ہے۔ حتیٰ کہ بعض غالی ڈاکٹروں نے تو یہ دعویٰ کر دیا کہ ہر قسم کی بیماری کا علاج قوت کہربائیہ سے کیا جا سکتا ہے۔ (دائرۃ المعارف فرید وجدی)

جب اس معمولی مادی کہربائیہ کا حال یہ ہے کہ تو اندازہ کر لو کہ عالم ارواح کی کہربائیہ میں جس کا خزانہ روح القدس ہے کیا کچھ طاقت ہو گی۔ حق تعالیٰ نے حضرت عیسیٰؑ کی ذات گرامی کا تعلق روح القدس سے کسی ایسی خاص نوعیت اور اصول کے ماتحت رکھا ہے جس کا اثر کھلے ہوئے غلبۂ روحیت، تجرد اور مخصوص آثار حیات کی شکل میں ظاہر ہوا، ان کا روح اللہ سے ملقب ہونا، بچپن جوانی اور کہولت میں یکساں کلام کرنا، خدا کے حکم سے افاضۂ حیات کے قابل کالبدِ خاکی تیار کر لینا اس میں باذن اللہ روح حیات پھونکنا، مایوس العلاج مریضوں کی حیات کو... باذن اللہ بدون توسطِ اسبابِ عادیہ کے کارآمد اور بے عیب بنا دینا وغیرہ یہ سب آثار اسی تعلق خصوصی سے پیدا ہوئے ہیں۔ مگر یہ سب امتیازی معاملات ہیں جن سے کلی فضیلت ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ الوہیت ثابت ہو۔ (الروض ص ۸۲، ۸۳)

> وبالجملة لوظهر الله سبحانه وتعالى في الكسوة الروحية التي هي من جنس سائر الارواح وتدرع بالبشرية فهو لاينطبق لفظ الاتحاد على هذا المعنى عند التدقيق و الإمعانِ الابتسامح وَاَقرَبُ الاَلفَاظِ لِهٰذَا المَعنىٰ.. التَّقوِيمُ وَمِثلُهٗ "تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا

اللغات کِسوَۃٌ: لباس، پوشاک، تدرّع: تدرعًا زرہ یا چادر پہننا۔ تدقیق باریک بینی سے کام لینا۔ اِمعان: نہایت غور سے سوچنا۔ تسامح

چشم پوشی، نرم برتاؤ۔ تقویم: سیدھا کرنا۔

ترجمہ خلاصۂ کلام بالفرض اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس "روحی" لباس میں ظہور فرمایا جو تمام ارواح کی جنس سے ہے اور بشریت کا لبادہ اوڑھ لیا تو (بھی) دقتِ نظر اور گہری سوچ سے کام لینے کی صورت میں لفظ اتحاد اس معنیٰ پر منطبق نہیں ہو سکتا ہے (فٹ نہیں آسکتا ہے) مگر (معنیٰ حقیقی سے) چشم پوشی کے ساتھ اور اس مفہوم کا قریب ترین لفظ "تقویم" اور اس جیسا (لفظ) ہے۔ اللہ تعالیٰ (کی ذات پاک) اس سے بہت بلند و بالا ہے جیسے یہ ظالم لوگ کہتے ہیں۔

فائدہ اتحاد کے معنیٰ ہیں دو ذاتوں کا اس طرح ایک ہو جانا کہ دُوئیت کا تصور ہی ختم ہو جائے۔ تقویم کے معنیٰ ہیں کسی چیز کے قوام و ماہیت میں داخل ہونا۔

ماتن علیہ الرحمہ کا کہنا ہے کہ بفرضِ محال اگر نصاریٰ کی یہ بات مان لی جائے کہ اللہ تعالیٰ "مخلوق و حادث ارواح" جیسی روح بن کر بشر کی صورت میں جلوہ گر ہوا تو بھی اس جلوہ گری کو "اتحاد" کا نام دینے کے لئے بڑے پاپڑ بیلنے پڑیں گے، پھر بھی کامیابی مشکل ہو گی۔ جیسے کسی انسان پر جن یا شیطٰن آجائے تو دونوں کو متحد کہنا مشکل ہے۔ (العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ)۔ بشریت کے لباس میں روحِ خداوندی کی جلوہ گری کو زیادہ سے زیادہ تقویم کہا جا سکتا ہے کیونکہ مجموعہ کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ بشر یعنی یسوع مسیح کے ایک جزء کی حیثیت سے اس کے قوام میں داخل ہے۔

تقویم کا دوسرا معنیٰ: تقویم کا ایک معنیٰ "صورت" بھی ہے اس معنیٰ کے اعتبار سے تقویم "تمثل بشری" کا ہم معنیٰ ہو گا۔ یعنی زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بشری صورت اختیار کر لی۔ جیسے جبرئیل علیہ السلام دحیہ کلبی کی صورت میں ظہور فرمایا کرتے تھے۔

نوٹ: یہ بحث تسلیمی ہے ورنہ ہمارے نزدیک تو تقویم کا تصور بھی ذات خداوندی سے بعید ہے۔

وان شئت ان تری انموذجًا لهذا الفريق فانظر اليوم الیٰ

اولاد المشائخ والاولیاء ماذا یظنون بآبائھم فتجد ھم قد افرطوا فی اجلالھم کل الافراط وَسَیَعْلَمِ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْٓا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَّنْقَلِبُوْنَ ؎

اللغات

انموذج ۔ نمونہ ۔ فریق، جماعت، گروہ ۔ افرطوا: افراطًا، حد سے بڑھ جانا ۔ اجلال: تعظیم کرنا ۔ منقلب: انقلاب کا اسم ظرف ہے لوٹنے کی جگہ، کہا جاتا ہے ۔ کل امری یصیر الیٰ منقلبہ ۔

ترجمہ

اور اگر تو دیکھنا چاہے نمونہ اس قوم کا تو دیکھ آج اولیاء اللہ او مشائخ کی اولاد کو کہ وہ اپنے آباء کے حق میں کس قسم کے خیالات رکھتے ہیں پس تو ان کو پائے گا کہ وہ ان کی تعظیم میں حد سے بڑھے ہوئے ہیں ۔ اور بہت جلد جانیں گے وہ لوگ جو ظلم کرتے ہیں کہ کون سی پھرنے کی جگہ پھر جائیں ۔

وایضًا فمن ضلالۃ اولئک انھم یجزمون انہ قد قُتِلَ عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام وفی الواقع انہ قد اشتبہ فی قصتہ فلمّا رُفِعَ الی السماء ظنوا انہ قد قُتِلَ ویَرْوُوْن ھذا الغلط کابرًا عن کابرٍ فازالَ اللّٰہُ سُبحانہٗ وَتعالٰی ھٰذہِ الشبھۃ فی القراٰنِ العظیمِ فقال "وَمَا قَتَلُوْہُ وَمَا صَلَبُوْہُ وَلٰکِنْ شُبِّہَ لَھُمْ" ومَا ذُکِرَ فی الانجیلِ مِن مَقولۃِ عیسیٰ علیہ السلام فمعناہ اخبارٌ بجراۃِ الیھودِ واقدامِھم علیٰ قتلہٖ وَاِنْ کان اللّٰہ سُبحانہ وتعالیٰ یُنجیہِ مِن ھٰذہِ المَھلکۃِ واَمّا مقولۃ الحواریّین فمنشاھا وُقوعُ اشتباہٍ و عَدمِ اطلاعٍ علیٰ حقیقۃِ الرّفع الذی لا تألفہ الاذھانُ والاَسماعُ ۔

اللغات

یجزمون: (ض) جزمًا کسی امر کا قطعی فیصلہ کرنا یقین کرنا۔ کابر: بلند مرتبہ سردار، مورث اعلیٰ۔ صلبوہ: (ن، ض) صلبًا سولی دینا جرأۃ: دلیری۔ اقدام: دلیری کرنا۔ ینجیہا: تنجیۃً رہائی دلانا، مہلکۃ: ہلاکت کی جگہ۔ حواریین: جمع حواری۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے انصار و اعوان۔ تالفہ: (س) الفًا مانوس ہونا۔ اسماع: جمع سمع کی، کان۔

ترجمہ

نیز ایک گمراہی نصاریٰ کی یہ ہے کہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ مقتول ہو گئے حالانکہ درحقیقت ان کے قتل کے قصہ میں ایک اشتباہ ہو گیا تھا کہ جب آپؑ آسمان پر اٹھائے گئے تو وہ (یہود) سمجھے کہ آپ کو قتل کر دیا گیا۔ اور نسلاً بعد نسلٍ اس غلط روایت کو مسلسل نقل کرتے رہے خداوند تعالیٰ نے قرآن عظیم میں اس شبہہ کا ازالہ کیا اور فرمایا "حال یہ ہے کہ انھوں نے مسیح کو نہ تو قتل کیا ہے اور نہ سولی پر چڑھایا۔ مگر یہ کہ ان کو ایسا ہی معلوم ہوا۔" اور انجیل میں اس قصہ کے متعلق جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقولہ ذکر کیا گیا ہے، تو اس سے مراد یہودیوں کی دلیری اور ان کے اقدام قتل کی خبر دینا ہے۔ اگرچہ خدا تعالیٰ اس سانحہ سے ان کو نجات عطا فرمائے گا۔ رہا حواریین کا مقولہ تو اس کا منشاء ہے اشتباہ کا ہونا اور اس رفع (الی السماء) کی حقیقت سے ناواقف ہونا ہے جس سے ان کے ذہن اور کان مانوس نہ تھے۔

تشریح

قولہٗ وایضًا: اکثر عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ آدمؑ نے جو خدا کی... نافرمانی کی تھی یعنی اس کے حکم بغیر درخت ممنوعہ سے کھا لیا تھا وہ گناہ نہ ان کی اِس سزا سے معاف ہوا کہ وہ جنت سے نکالے گئے۔ مدتوں پریشان ہوتے پھرے، نہ ان کی توبہ و استغفار سے معاف ہوا بلکہ وہ نسل در نسل ہر بنی آدم پر منتقل ہوتا چلا آتا تھا اور خدا کو اس کی سزا دئے بغیر چارہ نہ تھا۔ کیونکہ عیسائی عقیدہ میں ہر گناہ کی سزا جہنم ہے ـ اس گناہ موروثی سے حضرات انبیاء علیہم السلام بھی پاک نہ تھے اب اس کی سزا بھی دی تو کس کو؟ اپنے پیارے مسیح کو، وہ باوجودیکہ

فریاد اور آہ و زاری بھی کرتے رہے مگر خدائے عادل کب توجہ فرمانے والا تھا، آخر اس معصوم کو صلیب پر یہود کے ہاتھ چڑھوا ہی دیا اور انھوں نے بڑی تکلیف سے چیخ کر جان دی اور تمام مخلوق کے گناہوں میں انھیں کو ملعون بنا کر تین روز جہنم میں رکھا اور وہ تمام دنیا کے لئے کفارہ ہو گئے (العیاذ باللہ)۔ اصل اس بدعت کے موجد حضرت پولوس مقدس ہیں جن کی اصل غرض اس سے شریعت انبیاؑ اور احکام توریت سے آزاد کرا دینا تھا۔ اور اس کے رواج دینے کے لئے وہ جھوٹ بولنا بھی جائز سمجھتا تھا۔ (البیان۔ الروض)۔

قولہٗ وقع اشتباہ: اشتباہ سے مراد غیر مسیح کو مسیح سمجھ کر قتل کر بیٹھنا ہے اور نوعیتِ اشتباہ کی روایات مختلف ہیں۔ حضرت الاستاذ نے العون میں ابن کثیرؒ کے حوالہ سے بسندِ صحیح حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ ہے کہ ایک مکان میں بارہ حوارین تشریف فرما تھے۔ حضرت مسیح کے رفع الی السماء کا وقت قریب آیا تو حضرت بھی اسی حجرہ میں رونق افروز ہوئے اور فرمایا کہ تم میں کون میرا ہم شکل ہو کر میری جگہ مقتول ہونا پسند کرے گا؟ اور اس کے عوض میں جنت میں میری رفاقت سے سرفراز کیا جائے گا۔ ایک نوجوان ان میں سب سے کم عمر تھا اٹھا اور اس ایثار و سعادت کے لئے اپنا نام پیش کیا۔ آپؑ نے اسے بیٹھا دیا اسی طرح تین مرتبہ حضرت نے اعلان فرمایا اور ہر مرتبہ وہی نوجوان اپنا نام پیش کرتا رہا۔ آپ نے تیسری مرتبہ منظوری دیدی۔ چنانچہ آناً فاناً وہ نوجوان حضرت کا ہم شکل ہو گیا اور حضرت علیہ السلام حجرہ کے روشندان سے۔ آسمان کو اٹھائے گئے۔ یہودیوں نے حضرت کے شبیہ کو پکڑ کر قتل کیا اور دار پر چڑھا دیا۔ (العون ص۱۱۱)۔

دوسری روایت وہ ہے جسے علامہ عثمانیؒ نے آیت کریمہ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ الخ کی تفسیر میں لکھا ہے۔ لیجئے پوری آیت مع ترجمہ و تفسیر ملاحظہ فرمائیے۔

وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ	انھوں نے نہ اس کو مارا اور نہ سولی پر چڑھایا ولیکن
شُبِّهَ لَهُمْ وَاِنَّ الَّذِيْنَ	صورت بن گئی ان کے آگے اور جو لوگ اس میں

اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا۔

مختلف باتیں کرتے ہیں تو وہ لوگ اس جگہ شک میں پڑے ہوئے ہیں کچھ نہیں ان کو ان کی خبر صرف اٹکل پر چل رہے ہیں اور اس کو قتل نہیں کیا بیشک، بلکہ اس کو اٹھا لیا اللہ نے اپنی طرف اور اللہ ہے زبردست حکمت والا۔

یعنی یہودیوں نے نہ عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کیا نہ سولی پر چڑھایا۔ یہود جو اس بارے میں مختلف باتیں کر رہے ہیں اپنی اپنی اٹکل سے کر رہے ہیں۔ اللہ نے ان کو شبہہ میں ڈال دیا۔ خبر کسی کو بھی نہیں واقعی بات یہ ہے کہ اللہ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر اٹھا لیا۔ قصہ یہ ہوا کہ جب یہودیوں نے حضرت مسیحؑ کے قتل کا عزم کیا تو پہلے ایک آدمی ان کے گھر میں داخل ہوا۔ حق تعالیٰ نے ان کو تو آسمان پر اٹھا لیا اور اس شخص کی صورت حضرت مسیحؑ کی صورت کے مشابہ کر دی جب باقی لوگ گھر میں گھسے تو اس کو مسیح سمجھ کر قتل کر دیا۔ پھر خیال آیا تو کہنے لگے کہ اس کا چہرہ تو مسیح کے چہرے کے مشابہ ہے اور باقی بدن ہمارے ساتھی کا معلوم ہوتا ہے کسی نے کہا کہ یہ مقتول مسیح ہے تو ہمارا آدمی کہاں گیا اور ہمارا آدمی ہے تو مسیح کہاں ہے؟ اب صرف اٹکل سے کسی نے کچھ کہا کسی نے کچھ کہا۔ علم کسی کو بھی نہیں۔ (فوائد عثمانی)۔

یہاں تک کہ اسکے بارے میں تین فرقے ہو گئے۔ ایکؔ فرقہ یعقوبیہ انھوں نے یہ کہا کہ اللہ ہم میں رہا جب تک چاہا۔ پھر وہ آسمان پر چلا گیا۔ دومؔ فرقہ نسطوریہ جنھوں نے یہ کہا کہ ابن اللہ ہم میں رہا جب تک چاہا۔ پھر اللہ نے اس کو اپنے پاس بلا لیا۔ سومؔ فرقہ مسلمین، جنھوں نے یہ کہا کہ اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہم میں رہا جب تک چاہا پھر اللہ نے اس کو آسمان پر اٹھا لیا اور حق یہی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہرگز مقتول نہیں ہوئے بلکہ اللہ نے آسمان پر اٹھا لیا اور یہود کو شبہہ میں ڈال دیا۔

(الروض ص۹۷، العون ص۱۱)

پھر یعقوبیہ و نسطوریہ دونوں کافر فرقے مسلم فرقہ پر غالب آگئے اور انھیں

قتل کر دیا اس طرح اسلام کا چراغ بجھ گیا اور بجھا رہا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے سیّد الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا۔

اس موقع پر یہ بات افادیت سے خالی نہ ہوگی کہ "وقوعِ اشتباہ" محض قرآن و اسلام ہی کا دعویٰ نہیں ہے بلکہ مسیحیوں کے قدیم فرقے باسلیدیہ کا یہی عقیدہ رہا ہے کہ مصلوب و مقتول حضرت مسیح نہیں شمعون کرینی ہے۔ (تفسیر ماجدی پ۶ ص۲۲۹)

مقولۂ عیسیٰ سے مراد حضرت کا فرمان "دیکھو وہ گھڑی آپہونچی ہے کہ ابن انسان گنہکاروں کے حوالہ کیا جائے گا" ہے۔ جو حضرت نے اپنی گرفتاری کے بارے میں فرمایا تھا۔ (دیکھو متیؔ باب ۲۶ عـ ۴۵)۔ مصنف علام نے جواب دیا کہ اس کا مقصد یہود کی ناکام جرأتوں اور اقدامِ قتل کی اطلاع دینا ہے جس میں کامیابی ضروری نہیں۔

مقولۂ حواریین: یسوع نے پھر بڑی آواز سے چلا کر جان دیدی۔ (متیؔ باب ۲۷ عـ ۵۰)۔ اس نے سر جھکا کر جان دیدی۔ (یوحنا باب ۱۹ عـ ۳۰)۔

> ومن ضلالتهم ايضا انهم يقولون ان فارقليط الموعود هو عيسىٰ روح الله الذى جاءهم بعد القتل ووصّاهم بالتمسّك بالانجيل ويقولون ان عيسىٰ وصّٰى بان المُتَنَبِّئِيْنَ يكثُرون فمن سَمّانى فاقبلوا كلامه والّا فلاَ۔

ترجمہ اور نیز ان کی ایک گمراہی یہ بھی ہے کہ "فارقلیط" موعود وہ عیسیٰ روح اللہ ہیں جو قتل ہو جانے کے بعد ان کے پاس آئے اور ان کو انجیل کے کامل اتباع کی وصیت فرمائی، اور کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ نے فرمایا کہ میرے بعد مدعیانِ نبوت بکثرت ہوں گے۔ پس (ان میں) جو شخص میرا نام لے اس کی بات مان لینا ورنہ نہیں۔

فائدہ:۔ دو باتیں ذہن نشیں کریں۔ (نمبر ۱) فارقلیط کس

زبان کا لفظ ہے اس میں چند اقوال ہیں۔ ۱ زبانِ خالدیہ کا ہے جو بابل اور اس کے اطراف کی زبان تھی جس کو کلدیہ اور کلدانی بھی کہتے ہیں۔ مگر یہ بات قابل غور ہے اس واسطے کہ یہ بشارت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بزبان خود دی تھی اور یہ مسلّم ہے کہ آپ کی زبان عبرانی تھی جو ملک یہودیہ کی زبان ہے ممکن ہے کلدانی کے غلبہ اور بنی اسرائیل کے مدت دراز سے ان میں رہنے سے اس زبان کے الفاظ بھی عبرانی میں شامل ہوگئے ہوں۔ پھر یونانی میں یا تو اس کا ترجمہ "پیرکلوطس" کیا گیا یا تغیر کرکے لایا گیا جس کے معنیٰ احمد کے ہیں، بشپ مارش جو عیسائیوں میں مسلّم شخص ہیں اسی کے قائل تھے۔ ۲ سریانی لفظ ہے۔ ۳ عربی لفظ ہے۔ بشپ مذکوران دونوں قولوں کو بھی مانتے ہیں مگر عربی زبان میں اس کا پتہ نہیں چلتا۔ ۴ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے عبرانی زبان میں پیشین گوئی کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص نام احمد لیا۔ مگر جب اس کا یونانی زبان میں ترجمہ ہوا تو اس کے ہم معنیٰ لفظ "پیرکلوطوس" کو ذکر کیا گیا جس کا معرب فارقلیط ہوا۔ (الروحن ص ۸۸)۔

(نمبر ۲) فارقلیط موعود سے مراد وہ شخصیت ہے جس کے بارے میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے نصاریٰ کو بشارت دی تھی کہ میرے بعد وہ تم میں آئے گا اور خیر وحق کی ساری باتیں تمھیں بتائیگا۔ اس کی تعلیم ابدی ہوگی۔ وہ میری عظمت کا قائل ہوگا۔ اس سلسلہ میں چند حوالہ جات پیش کروں گا۔

لیکن انجیل کے حوالے پیش کرنے سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ بندے کے پاس اناجیل اربعہ کا اردو ترجمہ موجود ہے جسے "عہد جدید" کے نام سے "سوسائٹی آف سینٹ پال" نے ۱۹۵۸ء میں پاکستان کے اسقف صاحبان کی اجازت سے طبع کیا تھا اس نسخہ میں فارقلیط کی جگہ پر لفظ "وکیل" درج ہے

(حوالہ ۱) اور میں باپ سے درخواست کروں گا اور وہ تمھیں دوسرا وکیل بخشیگا۔ کہ ابد تک تمھارے ساتھ رہے۔ (یوحنا باب ۱۴ آیت ۱۶)۔

(حوالہ ۲) مگر جب وہ وکیل جسے میں تمھارے لئے باپ کی طرف سے

بھیجوں گا یعنی روح الحق جو باپ سے منبثق ہے تو وہ میری گواہی دے گا (باب ۱۵ آیت ۲۶)

(حوالہ ع۳) لیکن تمہیں سچ کہتا ہوں تمہارے لئے میرا جانا ہی فائدہ مند ہے کیونکہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ وکیل تمہارے پاس نہ آئے گا۔ (ب ۱۶ آیت ۷)۔

اور تیرہویں آیت میں ہے لیکن جب وہ یعنی روح الحق آئے گا تو وہ ساری سچائی کے لئے تمہاری ہدایت کرے گا۔

یوحنا کے جو عربی ترجمے سنہ ۱۸۱۲ء اور سنہ ۱۸۳۱ء اور سنہ ۱۸۴۴ء میں لندن سے طبع ہو کر شائع ہوئے تھے ان سب میں مذکورہ بالا آیتوں میں وکیل کے بجائے فارقلیط موجود ہے۔

فارقلیط کی جگہ وکیل کیوں؟

اس کا پس منظر نصاریٰ تو یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان مقامات پر یونانی لفظ "باراکلی طوس" استعمال فرمایا تھا جس کے معنیٰ ہیں وکیل، معین معزی اور علماء اسلام نے اسے "بیرکلوطوس" سمجھ لیا جو محمد اور احمد کا قریب المعنیٰ ہے اور اس کی تعریب کی تو "فارقلیط" ہو گیا۔ (دیکھئے اظہار الحق ج ۲ ص ۴۲۰، ۴۲۱)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نصاریٰ کی ایک شاطرانہ چال۔ اور قبیح خصلت "تحریف" کا مظاہرہ ہے۔ ورنہ سوال یہ ہے کہ عربی ترجمے جن میں "فارقلیط" طبع ہوا ہے کس کے ہیں؟ علماء اسلام کے یا تمہارے؟ اس کو طبع کس نے کیا؟ اور کیا تمہاری اجازت کے بغیر وہ طبع ہو گئے تھے؟

جب نصاریٰ نے دیکھا کہ یہ بشارتیں اور پیشین گوئیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں واضح طور پر صادق آ رہی ہیں حتیٰ کہ نام بھی ملتا جلتا ہے تو یہ شوشہ چھوڑا گیا اور عافیت اسی میں نظر آئی کہ رفتہ رفتہ لفظ فارقلیط کو غائب کر دیا جائے چنانچہ اردو ترجمہ میں "وکیل" کا لفظ استعمال کیا گیا۔

بیرکلوطوس یا فارقلیط یا وکیل کا مصداق

نصاریٰ کے بقول اس کا مصداق وہ

روح القدس یا روح الحق ہیں جنکا نزول عید خمسین کے روز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تلامذہ اور رسولوں پر ہوا تھا۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے رسولوں کے اعمال باب ۲)۔

جواب مذکورہ بشارتیں روح القدس پر کسی طرح بھی منطبق نہیں ہو سکتی ہیں **اولاً** اس وجہ سے کہ روح القدس ان تلامذہ اور رسولوں کے ساتھ صرف چند ساعت رہے جب کہ یوحنا کے مطابق فارقلیط کے بارے میں حضرت عیسیٰ نے وعدہ فرمایا تھا کہ وہ تمھارے ساتھ ہمیشہ رہے گا[1]

ثانیاً اس وجہ سے کہ اس روح کی آمد و رفت حضرت عیسیٰ کی موجودگی میں بھی رہی ہے جب کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ وکیل تمھارے پاس نہ آئے گا[2]

ثالثاً اس وجہ سے کہ روح القدس حضرت عیسیٰؑ کی طرح الٰہ کا ایک اقنوم ہے لہذا عیسیٰ و روح القدس میں اتحاد ہے۔ اس لئے روح القدس کے حق میں آمد و رفت والی بات صادق نہیں آسکتی ہے۔

رابعاً اس وجہ سے کہ "باراکلی طوس" کے معنیٰ وکیل یا شافع ہیں[3]۔ اور معلوم ہے کہ وکالت اور شفاعت نبوت کے اوصاف میں سے ہے وہ روح الحق جو "متحد باللہ" ہیں وکیل یا شافع ہو نہیں سکتے۔ کیونکہ شافع و مشفوع الیہ اور وکیل و مؤکل میں مغایرت ضروری ہے۔

خامساً اس وجہ سے کہ حضرتؑ نے فارقلیط کے بارے میں فرمایا "وہ میری گواہی دیگا اور تم بھی گواہی دو گے"۔ ظاہر ہے کہ اس گواہی کا مقصد منکرین تک حق بات کو پہونچانا اور حضرت کی رسالت و صداقت کا اعلان ہے۔ اور یہ مقصد جب ہی پورا ہو سکتا ہے جب منکرین کے سامنے شہادت ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ روح کا ربط و تعلق تلامذہ ہی تک محدود رہا۔ اس کے برخلاف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] دیکھئے یوحنا باب ۱۴، آیت ۱۶، [2] یوحنا باب ۱۶، آیت ۷، [3] جیسا کہ عربی ترجمہ مطبوعہ ۱۸۱۶ء میں ہے (اظہار الحق ج ۲ ص ۲۴۴)

حضرت عیسیٰؑ کی صداقت و طہارت، دعویٰ الوہیت سے ان کی بیزاری اور ان کی والدہؓ کی برارت و پاکدامنی کے بارے میں کھل کر شہادتیں فراہم کی ہیں جنھیں قرآنی آیات اور احادیث نبویہ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح دوسری صفات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں بڑی بے تکلفی کے ساتھ صادق آتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دور رسالت میں بھی بہت سے یہودی مشرف باسلام ہوئے اور بعد میں بھی (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے اظہار الحق ج ۲ ص ۴۱۸ تا ص ۴۴۵)۔

سادساً اس وجہ سے کہ رسولوں پر روح القدس کی آمد کا واقعہ حضرت عیسیٰؑ کے رفع الی السماء (یا عقیدۂ نصاریٰ کے مطابق وفات) کے دس روز بعد پیش آگیا تھا اگر وکیل و شافع (فارقلیط) سے روح القدس مراد ہوتے تو نصاریٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک ان کے انتظار میں کیوں رہتے؟ شاہ حبشہ نجاشی اور مقوقس اسی طرح جارود بن المعلی الحضرمی جیسے نصاریٰ نے آپؐ کو نبی منتظر قرار دیا اگر فارقلیط موعود سے روح القدس مراد ہوتے جو رسولوں پر نزول فرما چکے تھے تو آپ کو نبی منتظر قرار دینے کا کیا موقع تھا؟۔

حضرت عیسیٰ کی وصیت جھوٹے نبیوں کے سلسلہ میں:۔

جھوٹے نبیوں سے خبردار رہو جو تمھارے پاس بھیڑوں کے بھیس میں آتے ہیں مگر باطن میں پھاڑنے والے بھیڑیئے ہیں۔ (متی باب ۷ آیت ۱۵)۔

> فبَیَّنَ القرآنُ العظیمُ ان بشارۃَ عیسیٰؑ انمَا تنطبقُ علیٰ نبیّنا علیہ الصّلوۃ والسّلام لا علیٰ صُورۃ الروحَانیۃِ۔۔ لعیسٰی لانہٗ قالَ فِی الانجیلِ اَنَّ فارقلیطَ یلبَثُ فیکُمْ مُدۃً من الدّھرِ ویُعَلِّمُ العلمَ ویطھّرُ الناسَ ویُزکیھمْ ولایظھرُ ھٰذا المعنیٰ فی غیرِ نبینا صَلی اللّٰہ علیہ وَسلمَ

وَاَمَّا ذکرِ عیسیٰ عَلَیْہِ السَّلام فھو عبارۃ عن اثباتِ نبوتہٖ
لا ان یُسَمِّیَہٗ اللہ او ابنَ اللہِ ،

ترجمہ پس قرآن عظیم نے واضح کر دیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہوتی ہے نہ کہ حضرت عیسیٰؑ کی روحانی صورت پر، کیونکہ انجیل میں کہا ہے کہ فارقلیط تم میں مدتِ دراز تک رہ کر علم سکھائے گا اور لوگوں کے نفوس کو پاک کرے گا اور یہ بات ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی میں ظاہر نہیں، باقی حضرت عیسیٰ کے ذکر سے مراد یہ ہے کہ ان کی نبوت کی تصدیق کرے نہ یہ کہ ان کو خدا یا خدا کا بیٹا کہے۔

قولہٗ : ان بشارۃ عیسیٰ الخ اہل اسلام کا سلفاً و خلفاً یہ دعویٰ ہے کہ یہ پیشین گوئی جس کا ذکر کتاب یوحنا میں ہے جن میں لفظ فارقلیط ہے وہ خاص حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں حضرت مسیح علیہ السلام نے بلفظ "احمد" دی ہے جس کا عبرانی سے یونانی میں ترجمہ کیا اور پھر یونانی سے عربی میں فارقلیط بنایا گیا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں خبر دی گئی ہے۔ سورۃ صف میں ہے۔

وَاِذْ قَالَ عِیْسَی بْنُ مَرْیَمَ یٰبَنِیْٓ	اور جب کہا عیسیٰ مریم کے بیٹے نے اے بنی اسرائیل
اِسْرَآءِیْلَ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللہِ اِلَیْکُمْ	میں بھیجا ہوا آیا ہوں اللہ کا، تمہارے پاس یقین
مُّصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ	کرنیوالا اس پر جو مجھ سے آگے ہے توریت، اور
التَّوْرٰىۃِ وَمُبَشِّرًاۢ بِرَسُوْلٍ یَّاْتِیْ	خوشخبری سنانیوالا ایک رسول کی جو آئیگا میرے
مِنْۢ بَعْدِی اسْمُہٗٓ اَحْمَدُ ،	بعد اس کا نام ہے احمد ،

یوں تو دوسرے انبیاء سابقین بھی خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کا مژدہ برابر سناتے آئے ہیں لیکن جس صراحت و وضاحت اور اہتمام کے ساتھ حضرت مسیح علیہ السلام نے آپ کی آمد کی خوشخبری دی وہ کسی اور سے منقول نہیں، شاید قربِ عہد کی بنا پر یہ خصوصیت ——— ان کے حصے میں آئی ہو۔ کیونکہ ان کے بعد نبی

آخرالزماں ﷺ کے سوا کوئی دوسرا نبی آنے والا نہ تھا۔ (الروض ص۹۱)

قولہٗ واما ذکر عیسیٰ ؑ الخ: حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے "سچی نبوت" اور "سچے نبی" کے لئے اپنے تذکرہ کا جو معیار قائم فرمایا اور جسے ماتن نے فمن سمانی فاقبلوا کلامہ والا فلا سے بیان کیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ جو شخص میری نبوت کی تصدیق کرے اس کی بات مان لینا یہ مطلب نہیں کہ جو شخص آپ ؑ کو اللہ یا ابن اللہ مانے اس کی اطاعت کرنا ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

اما المنافقون فهم على قسمين قوم يقولون الكلمة الطَّيِّبَة بالسِنتهم وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويضمرون الجحود الصرف فى انفسهم قال تعالىٰ فى حقهم "ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار" وطائفة دخلوا فى الاسلام بضعف،

اللغات

المُنافقون: اس کی اصل نفاق ہے جس کے معنیٰ ہیں اظہار الایمان واخفاء الکفر یا اظہار الخیر واضمار الشر۔ اس معنیٰ کے اعتبار سے یہ لفظ اسلامی ہے۔ دورِ جاہلیت میں یہ لفظ اس معنیٰ میں مستعمل نہیں تھا، یہ ماخوذ ہے "نافقاء" سے جس کے معنیٰ ہیں گوہ کا مسکن جس میں وہ چھپتی ہے وھو السرب الذی یستتر فیہ الضب، (لسان العرب ج۲ ص۲۳۷)۔ الطیبۃ: پاکیزہ یضمرون، اضمار سے پوشیدہ رکھنا، چھپانا۔ مطمئنۃ: راضی، برقرار۔ الجحود، (بتقدیم الجیم علی الحاء) انکار، کفر۔ الدرک: درجہ۔

ترجمہ

بہرحال منافقین تو وہ دو قسموں پر ہیں۔ (۱) وہ لوگ جو اپنی زبانوں سے (توحید و رسالت کے) پاکیزہ کلمہ کے قائل تھے۔ اور ان کے دل کفر پر راضی۔ اور اپنے دلوں میں یہ لوگ بڑا کفر چھپائے رکھتے

تھے ان کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا "منافقین یقیناً جہنم کے سب سے نچلے درجہ میں ہوں گے"۔ (۲) اور وہ گروہ جو اسلام میں ضعف (ایمان کی کمزوری) کے ساتھ داخل ہوا۔

فائدہ

قرآن کریم نے جن چار گمراہ فرقوں کی تردید کی ہے ان میں سے تین (مشرکین، یہود اور نصاریٰ) کے تذکرے گذر چکے۔ یہاں سے چوتھے فرقہ (منافقین) کا تذکرہ شروع ہو رہا ہے۔ چنانچہ مذکورہ عبارت میں منافقین کی دو قسمیں مذکور ہیں۔

(۱) وہ کفار جو زبان سے تو اللہ کی وحدانیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے قائل تھے لیکن دل سے توحید و رسالت کے منکر اور کفر و شرک کے معتقد تھے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ الآیہ۔ اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ

(۲) وہ لوگ جنہوں نے دل سے بھی اسلام قبول کر لیا تھا لیکن اسلامی عقائد پر پورا یقین ان کو حاصل نہیں تھا بلکہ ضعفِ یقین کا شکار تھے جس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اندیشہ کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا تھا ما اخاف علی امتی الا ضعف الیقین[1]، کہ میں اپنی امت کے بارے میں خطرہ نہیں محسوس کرتا ہوں مگر ضعفِ یقین کا۔

لفظِ نفاق قرآن و حدیث میں

ایمان کی دو قسمیں ہیں۔ ایمانِ[۱] حقیقی جس پر اخروی احکام مرتب ہوتے ہیں مثلاً جہنم سے نجات، جنت میں داخلہ وغیرہ۔ ایمانِ[۲] ظاہری، جس پر صرف دنیوی احکام مرتب ہوتے ہیں مثلاً جان و مال کی عصمت وغیرہ۔ ایمان حقیقی کے تین مقابل ہیں۔ فسق، نفاقِ اصلی اور نفاقِ عملی۔ کیونکہ ایمان حقیقی کا مدار تین چیزوں پر ہے

---

[1] رواہ الطبرانی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ورجالہ ثقات قالہ الہیثمی۔ (العون ص۱۱۱)۔

(۱) تصدیق قلبی۔ (۲) عقائد میں پختگی۔ (۳) اعمال صالحہ واخلاق فاضلہ۔ تصدیق قلبی نہ ہو تو نفاق اصلی ہے۔ عقائد میں تزلزل اور کمزوری ہو جس کی وجہ سے اعمال میں لاپرواہی آتی ہے تو نفاق عملی ہے۔ قرآن وحدیث میں نفاق ان دونوں معانی میں استعمال ہوا ہے۔ اگر اعمال صالحہ کی جگہ پر بدعملی قابض ہو تو فسق ہے اور ایمان ظاہری کا مقابل کفر ہے۔ ایمان ظاہری کا مطلب صرف زبان سے اقرار توحید و رسالت ہے لہذا جب زبان سے بھی انکار ہونے لگے تو کفر ہی ہوگا۔

> فمنهم من يتبعون عادة قومهم ويعتادون موافقتهم ان آمن القوم آمنوا وان كفروا كفروا ومنهم من هجم على قلوبهم اتباع لذات الدنيا الدنيئة بحيث لم يترك فى القلب محلا لمحبة الله ومحبة الرسول صلى الله عليه وسلم او تملك قلبهم الحرص على المال والحسد والحقد ونحو ذلك حتى لا يخطر ببالهم حلاوة المناجاة ولا بركات العبادات، ومنهم من شغفوا بامور المعاش واشتغلوا بها حتى لم يبق لهم فرصة للاهتمام بامر المعاد وتوقعه وتفكره ومنهم من تخطر ببالهم ظنون واهية وشبهات ركيكة فى رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وان لم يبلغوا درجة يخلعون بها ربقة الاسلام ويخرجون منه بالكلية،

اللغات والتركیب

یتبعون، اتباعٌ سے، پیروی کرنا۔ یعتادون: اعتیادٌ سے خوگر ہونا۔ عادی ہونا۔ ھجم: (ن) علیہ۔ قرار پانا۔ مراد: غالب آنا۔ اتباع ہجم کا فاعل ہے۔ المعاد: عودٌ سے اسم ظرف، لوٹنے کی

جگہ (آخرت) ۔ ظنون: ظن کی جمع ۔ واھیۃ: کمزور، بے بنیاد ۔ وآن: وصلیہ ہے ۔
یخلعون: (ف) خلعًا ۔ اتار دینا ۔ نکال دینا ۔ ربقۃ: رسی کا پھندا، طوق ۔

ترجمہ

چنانچہ ان (منافقین) میں سے وہ ہیں جو اپنی قوم کی عادت کی پیروی کرتے ہیں اور ان کی موافقت کے عادی ہیں اگر قوم ایمان لائے تو ایمان لاویں اور اگر کفر کرے تو کفر کریں ۔ اور ان میں سے وہ (بھی) ہیں جن کے دلوں پر رنگینی دنیا کی لذتوں کے پیچھے پڑنا اس طرح غالب آچکا ہے کہ اس نے دل میں اللہ و رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی محبت کے لئے کوئی جگہ (خالی) نہیں چھوڑی ۔ یا ان کے قلب پر مال کی حرص اور حسد اور کینہ اور اس جیسی (برائیوں) کا قبضہ ہو گیا ۔ حتیٰ کہ ان کے دلوں میں مناجات کی مٹھاس کا گذر نہیں ہوتا ہے اور نہ عبادتوں کی برکتوں کا (گذر ہو پاتا ہے) اور ان میں سے وہ (بھی) ہیں جو امورِ معاش (دنیاوی زندگی کے وسائل) میں منہمک ہو گئے اور اس میں لگ گئے حتیٰ کہ ان کو امرِ معاد (آخرت کے معاملات) کے لئے اہتمام اور اس سے پُر امید ہونے اور اس کی فکر کرنے کی فرصت نہ رہ گئی اور ان میں وہ (بھی) ہیں جن کے دل و دماغ میں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبری کے بارے میں بے بنیاد خیالات اور کمزور شبہات کا گذر ہوتا رہتا ہے اگرچہ وہ (شک و شبہہ کی) ۔ ایسی منزل پر نہیں پہونچے جس کی وجہ سے اسلام کا طوق اتار دیں اور اس سے کلی طور پر علاحدہ ہو جائیں ۔

ف

ماتن نے ضعیف الاسلام منافقین کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں ان میں سے چار کا تذکرہ مذکورہ عبارت میں ہے ۔

(۱) جن پر قوم کی اتباع و پیروی اور ان کی موافقت کا اتنا غلبہ تھا کہ ان کا کفر و ایمان بھی قوم ہی کے کفر و ایمان کے تابع تھا ۔ چنانچہ غزوۂ احد کے موقعہ پر عبداللہ بن ابی بن سلول کے ساتھ تین سو افراد کی میدان جنگ سے واپسی، اسی طرح مسجد ضرار کی تعمیر اسی ذہنیت

کا نتیجہ تھی اور غزوۂ تبوک سے واپسی پر منافقین کی ایک جماعت کا رات کی تاریکی میں منہ چھپا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر حملہ کرنے کے لئے گھاٹی میں اکٹھا ہو جانا بھی اسی ذہنیت کی کی کارفرمائی تھی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) جن کے قلوب پر دنیا اور اس کی مرغوبات و مالوفات کی محبت کا اتنا غلبہ تھا کہ خدا و رسول کی محبت کے لئے ان میں کوئی گنجائش نہیں رہ گئی تھی اسی طرح بخل اور مال کی حرص اسلام اور مسلمانوں سے حسد و کینہ جیسی گندی خصلتوں کی وجہ سے ان کے قلوب ایسے زنگ خوردہ اور قساوت کا شکار تھے کہ انھیں نہ تو اللہ جل جلالہ سے دعا و مناجات میں کسی قسم کا لطف آتا تھا اور نہ ہی عبادتوں کی کوئی برکت ان پر ظاہر ہوتی تھی۔ وَاِذَا قَامُوْا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى يُرَآءُوْنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيْلًا۔ (النساء پ ۵)۔ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ (البقرہ)۔ وَدُّوْا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِیْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ (آل عمران) وَاِذَا لَقُوْكُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوْا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ الآیۃ (آل عمران) اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا بِهَا۔ الآیۃ (آل عمران)۔ وَفِیْ ذٰلك اشارة الی تناهی عداوتهم الی حد الحسد والشماتة (روح ج ۴ ص ۴۰)۔ وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰىنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ فَلَمَّآ اٰتٰىهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ الآیۃ (براءۃ)۔

یہ آیات بالترتیب عبادت و مناجات کی لذت سے ناآشنائی اور حبِ دنیا سے مغلوبیت، کینہ و حسد اور حرص و بخل میں منافقین کے ابتلاء پر شاہد عدل ہیں۔

۳ جو کسب معاش اور حصولِ مال و جاہ میں ایسے منہمک تھے کہ آخرت اور امور آخرت (احکام خداوندی اور عبادات) سے بالکل غافل و بیزار تھے اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ وَيَقْبِضُوْنَ اَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ الآیۃ۔

۴ جو لوگ آقا مکی و مدنی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت کے بارے میں طرح

طرح کے بے بنیاد خیالات اور رکیک و لچر قسم کے اوہام و شکوک کے شکار تھے۔ اگرچہ ابھی اس منزل تک نہیں پہونچے تھے کہ دامنِ اسلام سے اپنی وابستگی ختم کرلیں۔

> ومنشأ تلك الشكوك جريان الاحكام البشرية على حضرة نبينا صلى الله عليه وسلم وظهور ملة الاسلام فى صورة غلبة الملوك على اطراف الممالك وما اشبه ذلك ،

ترجمہ اور (منافقین کے) ان شکوک کا منشا (اور سبب) ہمارے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بشری احکام (و احوال) کا ظہور، اور ملکوں کے اطراف پر غلبۂ سلاطین کی صورت میں ملّت اسلامیہ کا غالب آنا اور اس کے مشابہ چیزیں تھیں (مثلاً یہود کی مخالفت جب کہ وہ اہلِ کتاب تھے)۔

یعنی چونکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم میں بشریت اور اس کے آثار و خواص نمایاں تھے اسی طرح آپ کی ملت اسلامیہ کو عالم کے مختلف حصوں پر ایسی تیزی اور شان و شوکت کے ساتھ غلبہ حاصل ہو رہا تھا جیسے سلاطین زمانہ اور دنیاوی بادشاہوں کو فتوحات حاصل ہوتی ہیں اس لئے منافقین آپ کے بارے میں مذبذب تھے۔ حالانکہ نبوت کے کھلے ہوئے معجزات ان شکوک کو زائل کرنے کے لئے کافی تھے اور قلیل عرصہ میں اتنی بڑی کامیابی، یہ عظیم الشان فتوحات ایمان و یقین میں استحکام و پختگی پیدا کرنے کے لئے کافی و وافی تھیں، لیکن ہدایت و صلاح تو خدائے علیم و حکیم ہی کے ہاتھ میں ہے۔ اور دل اسی کے کنٹرول میں ہیں۔ ان القلوب بین اصبعین من اصابع اللہ یقلبها کیف یشاء (مشکوٰۃ صہ۲۲۔ بروایتِ ترمذی و ابن ماجہ)

> ومنهم من حملتهم محبة القبائل والعشائر على ان يبذلوا الجهد البليغ فى نصرتهم وتقويتهم وتائيدهم وان كان

فيه على خلاف أهل الإسلام ويتهاونون في أمر الإسلام عند هذه المقابلة وهذا القسم من نفاق العمل ونفاق الأخلاق ۔

اللغات العَشَائِر، العشیرۃ کی جمع ہے، خاندان۔ یبذلوا : (ن) خرچ کرنا، تہاوُن : سستی کرنا۔

ترجمہ اور ان میں سے وہ (بھی) ہیں جنھیں قبیلوں اور خاندانوں کی محبت نے اس پر آمادہ کیا کہ ان کی حمایت اور امداد و تعاون میں پورا زور (یا پوری قوت) صرف کر دیں اگرچہ اس میں اسلام کے برخلاف ہو جائے اور اسلام کے معاملے میں اس تقابل کے وقت سستی کریں (ضعفِ اسلام کی)، یہ قسم (اپنی تمام انواع کے ساتھ) نفاقِ عمل اور نفاقِ اخلاق ہے۔

فائدہ اس کی ایک مثال یہ ہے قیس بن الفاکہ بن المغیرہ، قیس بن الولید ابن المغیرہ، حارث بن زمعہ بن الاسود، ابوالعاص بن منبہ بن الحجاج اور علی بن امیہ بن خلف، ان پانچوں مشرکین نے اسلام قبول کر لیا تھا لیکن جنگ بدر کے موقع پر اپنی قوم قریش کے ساتھ ہو کر لڑے اور واصل جہنم ہوئے کما روی عن عکرمۃ وعن ابی جعفر رضی اللہ عنہما (کذا فی روح المعانی ج ۵ ص ۱۲۵)۔

اہم نوٹ عربی عبارت (متن) کے الجھاؤ کو دور کرنے کے لئے فارسی عبارت ملاحظہ کرتے چلیں۔

”ومثلا و محبتِ قبائل و عشائر ایشاں را بر آں داشت کہ در نصرت ایشاں و تقویت و تائید ایشاں ہر چند خلافِ اہلِ اسلام باشد سعی بلیغ بہ تقدیم رسانند و دریں مقابلہ امر اسلام را سست کنند“

ترجمۂ فارسی اور مثال کے طور پر خاندانوں اور قبیلوں کی محبت نے ان کو اس پر آمادہ کر رکھا تھا کہ خاندان کے تعاون اور ان کی حمایت

اور امداد کے لئے اہلِ اسلام کی کتنی ہی مخالفت ہو ۔ کامل جد و جہد کو اولیت دیں اور اس تقابل میں اسلامی امور کو کمزور کریں ۔

فارسی اور اس کے ترجمہ کی روشنی میں صاف نظر آتا ہے کہ متن عربی میں لفظ "فیہ" کی ضرورت نہیں ہے اور "یتہاونون" کا عطف یبذلوا پر ہے لہذا منصوب ہونا چاہئے ۔ واللہ اعلم ۔ خورشید الانور قاسمی پریتم پوری غفرلہ ۔

ولا یمکن الاطلاع علی النفاق الاول بعد حضرة الرسول صلی الله علیه وسلم فان ذلك من قبیل علم الغیب ولا یمکن الاطلاع علی ما ارتکز فی القلوب، والنفاق الثانی کثیر الوقوع لاسیما فی زماننا والیه الاشارة فی الحدیث "ثلاث من کن فیه کان منافقا خالصًا اذا حدث کذب و اذا وعد اخلف واذا خاصم فجر" وهمّ المنافق بطنه وهمّ المؤمن فرسه الی غیر ذلك من الاحادیث وقد بیّن الله سبحانه وتعالٰی اعمالهم واخلاقهم فی القرآن العظیم وقد ذکر من احوال الفریقین اشیاء کثیرة لتحترز الامة منها ۔

اللغات

ارتکز: ارتکازًا، راسخ ہونا، اپنی جگہ جم جانا ۔ خاصَمَ: مخاصمۃً جھگڑنا ۔ فَجَرَ (ن) فجورًا، برائی کرنا، گالی بکنا ۔

ھَمٌّ: ارادہ ۔

ترجمہ

اور نفاق کی پہلی صورت (نفاق اعتقادی) کا پتہ لگا لینا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ممکن نہیں ہے ۔ کیونکہ یہ علم غیب کی قسم سے ہے ۔ اور اس چیز کا پتہ لگا لینا جو دلوں میں راسخ (و مخفی) ہو ممکن نہیں ہوتا ہے اور دوسرا نفاق کثیر الوقوع ہے ۔ (بہت پایا جاتا ہے ۔) بالخصوص ہمارے زمانہ میں اور

اور حدیث میں اسی طرف اشارہ ہے "تین خصلتیں ہیں جس شخص میں وہ پائی جائیں وہ پکا منافق ہے۔ جب[۱] بات کرے جھوٹ بولے۔ اور جب[۲] وعدہ کرے مکر جائے اور جب جھگڑا کرے گالی بکے۔ اور منافق کا مقصود اس کا پیٹ ہے۔ اور مومن کا مقصود اس کا گھوڑا ہے۔ اس کے علاوہ احادیث۔ اور تحقیق کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قرآن کریم میں ان کے اخلاق و اعمال بیان فرمائے ہیں۔ اور (منافقین کے) دونوں فریق کے احوال میں سے بہت کچھ ذکر فرمایا تاکہ امت ان سے اجتناب کرے۔

فائدہ نفاق اعتقادی (جس میں زبان پر کلمۂ توحید و رسالت اور دل میں عقیدۂ کفر و شرک ہوتا ہے) ایک مخفی اور غیبی چیز ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں غیبی فتوحات اور آمدِ وحی کا سلسلہ جاری تھا اس لئے نفاق کا انکشاف بذریعۂ وحی ممکن بلکہ واقع تھا۔ چنانچہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے روز منبر پر کھڑے ہو کر تقریباً چھتیس آدمیوں کو نام بنام پکار کر فرمایا "اخرُجْ فانكَ مُنافِق" "تو منافق ہے مسجد سے نکل جا۔ (کمافی الروض عن ابن عباسؓ علی ص۹۲)۔ اور فوائد عثمانیہ میں لکھا ہے: بعض احادیث سے ثابت ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے منافقین کو نام بنام پکارا اور اپنی مجلس سے اٹھا دیا (ص۱۶۶)۔ لیکن اب جب کہ سلسلہ وحی ختم ہو چکا ہے نفاقِ... اعتقادی کا سراغ لگانا ناممکن ہو گیا۔ ہاں نفاق عملی و اخلاقی کی علامتیں چونکہ قرآن و حدیث میں مذکور ہیں۔ اس لئے اس کی شناخت ہو سکتی ہے مثلاً ارشاد نبوی ہے:

تلك صلوة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقر اربع نقراتٍ۔ (رواہ مسلم عن انسؓ) یعنی یہ منافق کی نماز ہے۔ کہ بیٹھا سورج کا انتظار کرتا رہے۔ یہاں تک جب سورج شیطان کی دو سینگوں کے درمیان ہو جائے تو دو چار ٹھوکر مار لے۔

اس کے علاوہ تین حدیثیں متن میں، آپ ملاحظہ کر چکے ہیں جن میں سے آخری دو حدیثوں کے بارے میں استاذِ حدیث "صاحب العون" نے اپنی لاعلمی کا اظہار فرما دیا تو

ہماری کیا بساط ہے ؟ اور اول الذکر حدیث "ثلاث من کن لہٗ" کے بارے میں فرمایا کہ ان الفاظ میں یہ حدیث مجھے نہیں مل سکی ہے۔ ہاں ابن ماجہ کے علاوہ صحاح ستہ نے ابن عمرؓ سے اس مفہوم کی جو حدیث نبوی روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔ اربع من کن فیہ کان منافقا خالصا ومن کانت فیہ خصلۃ منھن کانت فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعھا، اذا اؤتمن خان واذا حدث کذب واذا عاھد غدر واذا خاصم فجر، یعنی چار عادتیں ایسی ہیں کہ جس شخص میں وہ چاروں عادتیں موجود ہوں وہ خالص منافق ہوگا اور جس میں ان میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی۔ اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی یہاں تک کہ اسے چھوڑ دے۔ جب اس کے پاس امانت رکھی جائے خیانت کر بیٹھے اور جب بولے جھوٹ بولے اور جب عہد کرے، غداری کر جائے اور جب جھگڑے گالم گلوج کرے۔

نوٹ العون اور الروض دونوں شرحوں میں "راوی" کا نام غلط چھپ گیا۔ العون میں "ابن عُمرؓ" اور الروض میں "ابو عمر" چھپا ہوا ہے جب کہ صحیح "ابن عَمرو" ہے۔ (دیکھئے مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۷، مسلم شریف ج ۱ ص ۵۶۔ امداد الباری ج ۴ ص ۵۶۸)

پانچویں حدیث :۔ اٰیۃ الایمان حب الانصار واٰیۃ النفاق بغض الانصار (بخاری ج ۱ عن انسؓ)

سوال حدیث اربع من کن فیہ الخ میں جھوٹ (فسادِ قول) وعدہ خلافی (فسادِ نیت) اور خیانت (فسادِ عمل) کو خصلتِ نفاق اور منافقین کا شیوہ بتایا گیا ہے حالانکہ یہ برائیاں مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ ؟

جوابؔ ۱ جس مسلمان میں بری عادتیں پائی جاتی ہیں وہ از روئے حدیث اخلاقی منافق ہے۔ اسے اپنی اصلاح کی فکر کرنی چاہیے تاہم کسی کو منافق کہنے میں ہمیشہ محتاط رہنا بھی ضروری ہے۔

جوابؔ ۲ :۔ حدیث میں تشبیہ مقصود ہے نہ کہ حقیقت یعنی جس شخص میں

یہ صفات وعادات ہوں گی وہ منافقین کے مشابہ ہوگا۔ جیسے جس میں شجاعت ہو تو وہ شیر کہا جاتا ہے۔

جواب ۳ : ۔ حدیث کا منشا یہ ہے کہ منافق وہ شخص ہے جو ان برائیوں کا عادی ہو نہ کہ وہ جو اتفاقاً اس میں ملوث ہو جائے پھر نادم ہو۔

بہرحال قرآن وحدیث میں منافقین کے اخلاق واعمال کو بیان کیا گیا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ امت مسلمہ ان سے اجتناب واحتیاط کرتے رہے مشرکین کے احوال بیان کرتے ہوئے رب العالمین فرماتا ہے " وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ وَلِتَسْتَبِيْنَ سَبِيْلُ الْمُجْرِمِيْنَ ، دوسری جگہ فرماتا ہے يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ۔

> وان شئت ان ترى انموذجًا من المنافقين فانطلق الى مجلسِ الامراء وانظر الى مُصَاحِبِيهِم يرجحون مرضيهم على مرضى الشارع ولا فرق عند الانصاف بين من سَمِعَ كلامه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة وسلك مسْلكَ النفاق وبين من حَدَثوا فى هذا الزمان و علموا حكمَ الشارع بطريق اليقين ثم اٰثروا خلافَ ذٰلك واقدموا على مخالفته وعلىٰ هٰذا القياسِ جماعة من المعقولين تمكنت فى خاطرهم شكوك وشبهاتٌ حتى جعلوا المعاد نسيًا منسيًا، فهٰؤلاء انموذج المنافقين وبالجملة اذا قرأت القران فلا تحسبُ ان المخاصمة كانت مع قوم انقرضوا بل الواقع انه مَا مِن بَلاء كان فيما سبق من الزمَانِ الا وهو موجود اليوم بطريق الانموذج بحكم الحديث " لتتبعُن سنن مَن قَبلكم " فالمقصود الاصلى

بیَانُ کلیاتِ تلك المفاسد لاخصوص تلك الحکایات و هذا ما تیسّر لی فی هذا الکتاب من بیَان عقائد الفِرَقِ الضالۃ المذکورۃ وتقریر اجوبتہا وهذا القدرُ کافٍ فی فہمِ معَانی اٰیات المخاصَمۃِ ان شاءَ اللّٰہ تعالیٰ ،

اللغات

الاَمَراء: جمع امیر، حاکم، والی قوم۔ مصَاحِبِیہِم: مصاحب کی جمع ہے۔ اصل میں مصاحبین تھا۔ نون اضافت کی وجہ سے ساقط ہوگیا۔ ہم نشیں۔ مَسْلَك: راستہ۔ حَدَثوا: (ن) حدوثاً۔ نو پید ہونا۔ اٰثروا: ایثارًا۔ دوسرے کو ترجیح دینا۔ تمکنت: تمکنًا۔ جاگزین ہونا۔ خَاطِر: دل۔ المعَاد: آخرت۔ نسیامنسیا: بھولی ہوئی چیز۔ انقرضوا: انقراضًا۔ ختم ہونا، گذرنا۔ سنَن: طریقہ۔ فِرَق: جمعُ فرقۃ۔ گروہ، جماعت۔ الضَالۃ: گمراہ۔ اجوِبۃ: جمعُ جواب۔ (الروض)۔

ترجمہ

اور اگر تو منافقین کا نمونہ دیکھنا چاہے تو امراء کی مجالس میں جا کر ان کے مصاحبین کو دیکھ لے کہ امراء کی مرضی کو شارع کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں اور کوئی فرق نہیں انصاف کی رو سے ان منافقین میں جنھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ کلام سنا۔ اور نفاق کی روش اختیار کی اور ان میں جو اس زمانہ میں پیدا ہوئے اور شریعت کے حکم کو یقین کے طور پر جان لیا۔ علیٰ ہٰذا القیاس معقولیوں کی وہ جماعت ہے جن کے دلوں میں بہت سے شکوک و شبہات جاگزیں ہو گئے۔ یہاں تک کہ انھوں نے معاد کو بھولی بسری چیز کر دیا ہے، بالجملہ جب تو قرآن کی تلاوت کرے تو یہ نہ گمان کر کہ مباحثہ ایک خاص قوم سے تھا جو گذر چکی بلکہ واقعہ یہ ہے کہ کوئی بلا گذشتہ زمانہ میں نہ تھی مگر یہ کہ اس کا نمونہ آج بھی موجود ہے بمصداق حدیث "لتتبعن سنن من قبلکم"۔ اس لئے مقصود اصلی ان مفاسد کے کلیات کا بیان ہے نہ

کہ ان حکایات کی خصوصیات، اور مذکورہ گمراہ فرقوں کے عقائد کا وہ بیان اور ان کے جوابوں کی وہ تقریر ہے جو اس کتاب میں مجھ سے ہو سکی ہے۔ اور یہ مقدار آیات مخاصمہ کو سمجھنے کے لئے کافی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

فصل فی بقیۃ مباحث العلوم الخمسۃ، لیعلم ان المقصود من نزول القرآن تہذیب طوائف الناس من العرب والعجم والحضر والبدو فاقتضت الحکمۃ الالٰہیۃ ان لا یخاطب فی التذکیر بآلاء اللّٰہ باکثر مما یعلمہٗ اکثر افراد بنی اٰدم ولم یبالغ فی البحث والتفتیش مبالغۃً زائدۃ

اللغات طوائف، طائفۃ کی جمع ہے، جماعت۔ الحضر: آبادی، شہر ہو یا دیہات۔ البدو: خانہ بدوش، عربی قبائل۔

ترجمہ (دوسری) فصل باقی علوم پنجگانہ کے مباحث میں، جاننا چاہئے کہ نزولِ قرآن کا مقصد لوگوں کی جماعتوں یعنی عرب وعجم اور آباد وخانہ بدوشوں کی تہذیب (واصلاح) ہے لہٰذا حکمت الٰہیہ اس کی منقاضی ہوئی کہ تذکیر بآلاء اللہ میں اس سے زیادہ خطاب نہ کیا جائے جسے بنی آدم کے اکثر افراد جانتے ہوں اور بحث وتحقیق میں زیادہ مبالغہ نہ کیا جائے۔

فائدہ یہ باب اول کی دوسری فصل ہے جس میں اولاً علم التذکیر بآلاء اللہ، ثانیاً علم التذکیر بایام اللہ، ثالثاً علم التذکیر بالمعاد، اور آخر میں علم الاحکام کا بیان ہے۔ مندرجہ بالا متن علم التذکیر بآلاء اللہ کی تمہید ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی جن بے شمار نعمتوں کی شب وروز بارش ہو رہی ہے اور انسان جن سے ہمہ وقت محظوظ ہو رہا ہے ان کی دو قسمیں ہیں (۱) جن کا فیضان عربی وعجمی اور شہری وبدوی وغیرہ سب پر عام اور آشکارا

ہے۔ (۲) جو مخصوص اشخاص اور خاص خاص علاقوں کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں ان کو صرف وہی لوگ جانتے ہیں جو ان سے مستفیض ہوتے ہیں۔ قرآن کریم نے "تذکیر بآلاء اللہ" میں عمومی اور عام فہم ۔ ۔ نعمتوں کے ذکر و بیان پر اکتفار کیا ہے جس سے اکثر افراد بنی آدم واقف ہوتے ہیں خصوصاً وہ انعامات جن سے اکثریت نابلد و ناواقف ہوتی ہے اسی طرح فلسفیانہ اور سائنسی موشگافیاں بھی یکسر نظر انداز کر دی گئی ہیں۔ کیونکہ انسان کے اندر قدرت نے نامعلوم چیزوں کو معلوم کرنے کی جو فطرت ودیعت فرمائی ہے وہ اس کے دل و دماغ کو مجہولات کی تحصیل و تفتیش میں ایسا منہمک کر دیتی ہے کہ عبرت و موعظت جیسے پہلو یا تو نظروں سے بالکل اوجھل ہو جاتے ہیں یا بہت دور جا پہونچتے ہیں لہٰذا خصوصی نعمتوں کا تذکرہ مقصد تذکیر کے لئے مخل ہوتا۔ اس وجہ سے عمومی اور کھلی ہوئی نعمتوں پر اکتفار کیا گیا۔

وسيق الكلام في اسماء الله وصفاته عزوجل بوجه يمكن فهمه والاحاطة به بادراك وفطانة خلق الانسان في اصل الفطرة عليهما بدون ممارسة الحكمة الالٰهية و بدون مزاولة علم الكلام فاثبت ذات المبدئ اجمالاً لان هذا العلم سارٍ في جميع افراد بني آدم لا ترى طائفة منهم في الاقاليم الصالحة والامكنة القريبة من الاعتدال ينكرون ذلك۔

ترجمہ

اور اللہ تعالیٰ کے اسمار وصفات میں کلام اس طریقہ پر کیا گیا ہے کہ اس کا سمجھنا اور اس کا احاطہ کرنا صرف اس عقل و ذہانت کے ذریعہ ممکن ہے جس پر انسان اصل فطرت میں پیدا کیا گیا ہے

حکمت الٰہیہ میں مہارت کے بغیر اور علم کلام کے سہارے کے بغیر، لہذا ذات مبدئ (خالق) کو اجمالاً ثابت کر دیا گیا۔ اس لئے کہ یہ علم تمام افراد بنی آدم میں جاری ہے تم معتدل ممالک اور اعتدال سے قریب خطوں (اور علاقوں) میں ان کی کسی ایک جماعت کو (بھی) اس کا منکر نہیں پاؤ گے۔

فائدہ الاقالیم الصالحہ سے مراد وہ علاقے ہیں جو معتدل المزاج اور سلیم الطبع شخصیات کو جنم دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں جیسے حجاز مقدس جہاں سرور کونین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت ہوئی۔ آپ کے مزاج و فطرت میں جو اعتدال تھا اس کی نظیر خالق کائنات نے روئے زمین کے کسی حصہ پر پیدا نہیں فرمایا اور جیسے ملک شام جسے الّتی بَارَکْنَا فِیْهَا کا تمغہ خود خالق کائنات نے دیا۔ تاہم یہ صلاحیت انھیں دونوں علاقوں تک محدود نہیں۔

تذکیر بآلاء اللہ کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور اس کے احسانات کی یاد دہانی کرنا (تاکہ بندوں میں شکر و اطاعت کے جذبات بیدار رہوں اور معصیت و نافرمانی کی صورت میں احسان فراموشی کا احساس پیدا ہو جو عاصی کو منعم حقیقی کی بارگاہ میں ندامت کے آنسو بہانے اور توبہ و استغفار کرنے پر آمادہ کرے) اور نعمتیں دو قسم کی ہیں۔ قدیم و ازلی اور مخلوق و حادث۔

قدیم نعمتوں سے مراد باری تعالیٰ کی صفات حسنیٰ ہیں۔

سوال: صفات حسنیٰ نعمت کیونکر ہیں؟

جواب: چونکہ باری تعالیٰ کی صفات جمالیہ، عفو و حلم، ربوبیت و رزاقیت وغیرہ باعث جذب و کشش ہیں اور موصوف سے تعلق پیدا کرنے کا سبب بنتی ہیں جب کہ صفات جلالیہ (قہار و جبار اور شدید العقاب و ذو انتقام ہونا) ترہیب و تخویف کا سبب ہیں اس لئے ان صفات کی وجہ سے اطاعت و عبادت کا جذبہ اور سرکشی و نافرمانی سے تنفر پیدا ہوتا ہے جو فلاحِ دارین کی کنجی ہے۔ اس

حیثیت سے صفات حسنیٰ کو نعمتوں کی فہرست میں اولین مرتبہ حاصل ہے۔ اور قرآن کریم کی ابتدائی آیات میں اسماء حسنیٰ و صفات عظمیٰ کا تذکرہ بھی شاید اسی نکتہ کا حامل ہے۔ یا بقول مصنف علامؒ "صفات باری پر ایمان و اعتقاد سے چونکہ بندے کو مولیٰ کی عظمت و کبریائی کا انکشاف ہوتا ہے اور تعلق مع اللہ کی راہ کھلتی ہے[عہ]۔ اس لئے صفات باری تعالیٰ کو نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے، کہ وصل حبیب سے بڑھ کر کوئی نعمت نہیں اور "ذکر حبیب کم نہیں وصل حبیب سے"۔

بہرحال چونکہ اللہ تعالیٰ کی صفات حسنیٰ بھی "آلاء اللہ" میں داخل ہیں۔ اسلئے تذکیر بآلاء اللہ کے مواقع پر قرآن میں ان صفات کو بھی بار بار ذکر کیا گیا ہے لہذا ماتنؒ نے "تذکیر بآلاء اللہ" کی بحث کا آغاز صفات خداوندی کے ذکر سے فرمایا ہے۔ اور زیر مطالعہ عبارت میں اس سلسلہ میں قرآن کریم کے اندازِ بیان پر اجمالی روشنی ڈالی ہے جسے مختصر لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ صفاتِ خداوندی کے بیان میں قرآن نے عام فہم اور ایسا سہل طرز اختیار کیا ہے کہ اسے سمجھنے کے لئے معقولات و فلسفہ اور علم کلام جیسے دقیق و مشکل علوم کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ صرف صحیح المزاج و سلیم الطبع انسان ہونا کافی ہے۔

> ولما امتنع بالنسبة اليهم اثبات الصّفات بطريق تحقيق الحقائق مع انهم لم يطلعوا على الصّفات الالٰهية فلم ينالوا معرفة الربوبية التي هي انفع الاشياء في تهذيب النفوس، اقتضت الحكمة الالٰهية ان يختار شئ من الصفات البشرية الكاملة ممّا يعلمونها ويجري التمدح بها فيما بينهم فتستعمل بازاء المعاني الغامضة التي لا

[عہ] حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱ ص ۱۲۸۔

مدخل للعقول البشرية فی ساحته جلا لها وجعل نكتة "ليس كمثله شئ" ترياقا للداء العضال من الجهل المركب ومنع من الصفات البشرية التی تثير الاوهام بجانب العقائد الباطلة فی اثبات مثلها كاثبات الولد والبكاء والجزع

اللغات والتركيب لما امتنعت کی جزاء اقتضت الخ ہے۔ اثبات الصفات، امتنع کا فاعل ہے فلم ينالوا: نيلٌ سے حاصل کرنا۔ الغامضة ای الخفية التی لاسبيل الی ادراك حقيقتها ۔ الداء العضال: لاعلاج بیماری۔ تثير: اثارةً، جوش مارنا۔ الجزع: گھبراہٹ۔

ترجمہ اور چونکہ ان صفات کو تحقیق حقائق کے طریقہ پر ثابت (بیان) کرنا ان کی (بندوں کی) بہ نسبت محال تھا باوجودیکہ اگر لوگ صفات الٰہیہ سے واقف نہ ہوں تو اس ربوبیت کی معرفت نہ حاصل کر سکیں۔ جو تزکیۂ نفوس کے لئے مفید تر چیز ہے۔ (اس لئے) حکمت خداوندی کا۔۔ تقاضا ہوا کہ انسان کی صفات کمالیہ میں سے چند (اوصاف) کا انتخاب کیا جائے جن کو وہ لوگ جانتے ہیں اور (جن پر فخر کرنا (یا جن کے ذریعہ قابلِ تعریف و لائقِ ستائش ہونا) ان میں رائج ہے۔ پھر ان (صفات بشریہ) کو (اللہ تعالیٰ کے) ان دقیق اوصاف کی جگہ پر استعمال کیا جائے جن کے میدانِ عظمت میں انسانی عقلوں کا کوئی دخل نہیں ہے، اور نکتہ "لیس کمثلہ شئ" کو لاعلاج بیماری یعنی "جہل مرکب" کے لئے تریاق (زہر مہرہ) بنا دیا۔ اور ان صفات بشریہ سے منع کر دیا جو خیالات کو عقائد باطلہ کی طرف لے جاتی ہیں ان کے مثل کے اثبات میں جیسے اولاد اور گریہ اور گھبراہٹ کا اثبات۔

مفید نوٹ متن کی عبارت ومنع من الصفات الخ کی فارسی عبارت ملاحظہ فرمائیں " وچند از صفات بشریہ کہ در اثبات مثل آن

ثورانِ اوہام بجانب عقائد باطلہ حاصل می شد مثلِ اثباتِ ولد و بکار، وجزع منع فزود" (الفوز الکبیر فارسی ص۱۸) ۔

اس فارسی کے پیشِ نظر اگر عربی عبارت تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ یوں ہوتی تو بہتر ہوتا۔ "ونہی عن الصفات البشریۃ التی تثور الاوھام فی اثبات مثلها نحو العقائد الباطلۃ الخ" بالخصوص خط کشیدہ ترمیم زیادہ ضروری ہے۔ فافہم۔

تشریح

اولاً ذہن نشین کریں کہ مشرکانہ عقائد سے نجات حق تعالیٰ کی معرفت پر موقوف ہے۔ اور اس کی معرفت صفات کمالیہ پر موقوف ہے کیونکہ جو شخص صفات خداوندی سے ناآشنا ہوگا وہ مخلوق میں ایسے اوصاف وکمالات کا معتقد ہو سکتا ہے جو حق تعالیٰ ہی کے ساتھ مخصوص ہیں مثلاً ربوبیت ورزاقیت۔ ۔ جیسی صفات کو مخلوقات میں تسلیم کرلے گا۔ کسان کو "اَن داتا" یہیں سے کہا گیا ہے۔ خداوند قدوس سے ناواقف آدمی ہر اس مخلوق کو رازق سمجھ سکتا ہے جس سے بظاہر روزی کا سہارا مل رہا ہو۔ جیسے کارخانوں اور فیکٹریوں کے مالک۔ جو مزدوروں کو مزدوری دیتے ہیں اور مثلاً شوہر جو بیوی کے نان نفقہ کا انتظام کرتا ہے۔ اور مثلاً سربراہانِ مملکت' سلاطین اور وزراء جو رعایا کی ضرورتوں کے کفیل وذمہ دار ہوتے ہیں، خدائی صفات سے ناواقف انسانوں کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے فرعونِ مصر نے "انا ربکم الاعلیٰ" کا دعویٰ کر رکھا تھا جس کے لئے الیسَ لی ملکُ مصر وھذہ الانھار تجری من تحتی" سے استدلال بھی کیا کرتا تھا۔ اسی طرح جو شخص رب العٰلمین کی شان ربوبیت سے ناواقف ہوگا وہ کسی بھی نفع بخش وسودمند چیز کو "رب" تسلیم کرے گا۔ "لچھمی" کی پوجا میں اسی کمزوری کی کارفرمائی ہے کیونکہ وہ بظاہر روٹی کپڑا اور مکان کے علاوہ عزت واقتدار کا بھی ذریعہ اور سبب ہے۔ گاؤ ماتا، سورج دیوتا وغیرہ کی پوجا میں یہی پُرفریب تخیّل

کارفرما ہے۔

ثانیاً: ذہن نشین کریں کہ جیسے خود ذات باری تعالیٰ محجوب ومخفی ہیں۔ اور ان کی کنہ وحقیقت کا ادراک ممکن نہیں ہے اسی طرح صفات باری کی حقیقت و ماہیت کے ادراک سے بھی عقل انسانی عاجز ہے۔ کیونکہ صفات خداوندی کے بیان وتعارف کے لئے دو ہی قسم کے الفاظ کا استعمال ممکن ہے۔ یا تو وہ الفاظ استعمال کئے جائیں جو انسانی محاسن وکمالات کی ترجمانی کرتے ہیں اور جن سے ہمارے کان آشنا ہیں۔ یا پھر ایسے جدید الفاظ کا استعمال کیا جائے جن سے حق تعالیٰ کی صفاتِ کمالیہ کی حقیقی ترجمانی ہو سکے۔ پہلی صورت میں بات سمجھ میں آجائے گی لیکن حقِ ترجمانی نہیں ادا ہوسکے گا۔ کیونکہ یہ الفاظ مخلوق وحادث اور ناقص اوصاف کی ترجمانی کرتے ہیں جب کہ باری تعالیٰ کی صفات کمالیہ مخلوق کے اوصاف سے بالکل ممتاز ومختلف ہیں۔ اور دوسری صورت میں ترجمانی کا حق ادا ہوجائے گا لیکن بات سمجھ میں نہیں آسکے گی۔

صفات خداوندی کے بیان میں یہ ایک پیچیدگی ہے۔ ماتنؒ نے عبارت بالا میں اسی کا حل پیش کیا ہے کہ "ما لا یدرك كله لا یترك كلها" کی روشنی میں باری تعالیٰ کی عظیم صفات کے لئے وہ الفاظ استعمال کئے گئے جو انسانی محاسن و کمالات کے لئے رائج تھے تاکہ انسان اپنی قوتِ فہم اور بساط کے مطابق ہی سہی اپنے خالق ومالک کی صفاتِ جلالیہ وجمالیہ سے آشنا وواقف ہو سکے لیکن ساتھ ہی ساتھ "لیس کمثلہ شئ" کی تصریح فرماکر دو اہم باتوں کی طرف اشارہ فرمادیا۔

ایک یہ کہ خالق ومخلوق کی صفات میں اشتراک صرف لفظی ہے معانی وحقائق کے اعتبار سے دونوں میں بہت بڑا فرق ہے لہذا خالق کی صفات کو مخلوق کے اوصاف پر قیاس نہ کیا جائے۔

دوسرے یہ کہ ان مشترکہ الفاظ کے ذریعہ حق تعالیٰ کی جو معرفت حاصل ہو اسے بحرِ معرفت کا ایک آدھ ہی قطرہ سمجھ کر مَاعَرَفناكَ حق مَعرفتك کے

نیازمندانہ اعتراف پر بہر حال قائم رہا جائے اور اگر خدانخواستہ کسی کو کمال معرفت حاصل ہونے کی غلط فہمی ہو جائے تو اپنے کو "ہر کہ نداند وبداند کہ داند در جہل مرکب است" کا مصداق سمجھے اور اس جہل مرکب کے علاج کی فکر کرے۔

قولہٗ ومنع من الصفات الخ: یعنی چونکہ تہذیب نفوس یعنی عقائد باطلہ سے لوگوں کا تحفظ ہی صفات الٰہیہ کے بیان کا بنیادی مقصد ہے اس لئے باری تعالیٰ کی شان میں ایسے الفاظ کا استعمال ممنوع قرار پایا جن سے غلط نظریات اور غلط عقائد کی راہ کھلتی ہو۔

وان تاملت بتعمق النظر وجدت الجَرَیان علی مسطر العلوم الانسانیۃ غیر المکتسبۃ وتمییز صفات یمکن اثباتھا ولا یقع بھا خلل من الصفات التی تثیر الاوھام الباطلۃ امرًا دقیقًا لا تدرکہ اذھان العامّۃ لاجرم کان ھذا العلم توقیفیًا ولم یوذن لھم فی التکلم بکل ما یشتھون ،

اللغات

تعمُّق: مصدر از تفعل گہری نگاہ ڈالنا۔ خوب غور کرنا۔ وجدت: وجودًا، افعال قلب میں سے ہے۔ متعدی بدو مفعول ہوتا ہے۔ بمعنی پانا۔ یہاں مفعول اول الجَرَیان (بفتح الجیم والراء) ہے۔ اور مفعول ثانی امرًا دقیقًا ہے۔ مِسطر: رولر، سطر کھینچنے کا آلہ۔ من الصفات: تمییز کے متعلق ہے۔ خلل: نقص، فساد۔ لم یؤذن: ایذان سے اجازت دینا۔

ترجمہ

اور اگر تو دقت نظر کے ساتھ غور و فکر کریگا تو انسانی غیر کسبی علوم کی راہ پر چلنے کو اور ان صفات کو۔ جن کا اثبات ممکن ہے اور ان سے کوئی نقص نہیں آتا ہے۔ ایسی صفات سے الگ کرنے کو جو خیالات باطلہ کو بھڑکاتے ہیں۔ ایسی دقیق (ولطیف) چیز پائے گا جس کا ادراک

عوام کے ذہن نہیں کر سکتے ہیں (اسی وجہ سے) لامحالہ یہ علم توقیفی ٹھہرا اور لوگوں کو وہ سب کچھ بولنے کی اجازت نہیں دی گئی جسے وہ چاہیں۔

فائدہ: توقیفی ایسے امور شرعیہ کو کہا جاتا ہے جو سماع اور نقل شرعی پر موقوف ہوں قیاس را در و مجالے نباشد۔

اس عبارت میں صفاتِ عظمٰی و اسماءِ حسنیٰ کے توقیفی وغیر قیاسی ہونے کی حکمت پر روشنی ڈالی گئی ہے ماقبل کی عبارت میں بتایا گیا ہے کہ صفات باریؔ کی ترجمانی کے لئے "اوصاف انسانی" پر دلالت کرنے والے الفاظ کا استعمال ہوا ہے جب کہ بظاہر اس طرح کے الفاظ اللہ جل شانہٗ کی عظیم الشان صفات کی تعبیر میں ناقص بلکہ موہم نقص ہیں۔ (مثلاً لفظ سمعؔ احتیاج الی الاذنین کا موہم ہے اور لفظ بطشؔ احتیاج الی الید کا) اسلئے حق تعالیٰ کی شان میں ان الفاظ کا۔۔ استعمال کرنا نامناسب معلوم ہوتا ہے لیکن بشر کی محدود معلومات اور حق تعالیٰ کے تعارف کی ضرورت کے پیش نظر ان الفاظ کا استعمال کیا گیا پھر بھی انسان کیلئے استعمال ہونے والے بعض الفاظ ممنوع الاستعمال رہے۔

اس پر سوال ہوا کہ یہ تفریق کیوں ہے کہ بعض کا استعمال جائز اور بعض کا ناجائز ہے۔

جواب: جو زیر مطالعہ عبارت میں دیا گیا یہ ہے کہ۔ مباحؔ و ممنوعؔ الفاظؔ میں انتہائی لطیف فرق ہے جسے عامۃ الناس کو نہیں سمجھایا جا سکتا ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں بندوں کو کوئی اختیار نہیں دیا گیا بلکہ نقل و سماع پر اسے موقوف رکھا گیا۔

مباح و ممنوع الفاظ کا لطیف فرق

مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس فرق کو بیان فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

والحق ان صفاته واسمائه توقيفية اور حق یہ ہے کہ اسکے اسماء صفات توقیفی

بمعنى انا وان عرفنا القواعد التى بنى الشارع بيان صفاته تعالىٰ عليها كما حررنا فى صدر الباب (فوجب ان يستعمل ... الصفات بمعنى وجود غاياتها لا بمعنىٰ وجود مباديها وان تستعار الفاظ تدل على تسخير الملك لمدينته لتسخيره تعالىٰ لجميع الموجودات وان تستعل تشبيهات بشرط ان لا يقصد الى انفسها بل الى معان مناسبة لها فى العرف وبشرط ان لا يوهم المخاطبين ايهامًا صريحًا انه فى الوان البهيمية)

∴

لكن كثيرا من الناس لو اُبيح لهم الخوضُ فى الصفاتِ لضلّوا واضلّوا وكثيرا من الصفاتِ وان كان الوصف بها جائزًا لكن قومًا مِن الكفارِ حملوا تلك الالفاظَ علىٰ غير محملِها وشاع ذلك فيما بينهم فكان حُكمُ الشرع النهىَ عن استعمالِها

ہیں اس معنیٰ کر کہ ہم اگرچہ ان اصول و قوانین کو جانتے ہیں جن پر شریعت نے اللہ تعالیٰ کی صفات کے بیان کی بنیاد رکھی ہے جیسا کہ ہم نے باب کے شروع میں لکھا ہے (کہ ضروری ہے کہ صفات کا استعمال " وجود غایات " کے معنیٰ میں کیا جائے نہ کہ " وجود مبادی " کے معنیٰ میں اور یہ کہ تمام موجودات پر اللہ تعالیٰ کی تسخیر و قدرت کے لئے وہ الفاظ مستعار لئے جائیں جو شہروں اور ملکوں پر بادشاہوں کی تسخیر کو بیان کرتے ہیں اوز یہ کہ تشبیہات کا استعمال کیا جائے بشرطیکہ تشبیہات (کے اصل معنیٰ) مراد نہ ہوں بلکہ ان کے وہ معانی مراد ہوں جو اہل عرف میں ان کے مناسب ہوں اور اس شرط کے ساتھ کہ (تشبیہات کا استعمال) مخاطب کو اس صریح شبہ میں نہ ڈالدے کہ وہ بہیمانہ آلودگیوں میں سے ہے) لیکن بہت سے لوگ اگر انھیں صفات میں غور و فکر کی اجازت دیدی جائے تو (خود بھی) گمراہ ہو جائیں اور (دوسروں کو بھی) گمراہ کر دیں اور بہت سی صفات ہیں کہ اگرچہ ان کے ساتھ متصف کرنا جائز ہے۔ مگر کفار کی ایک جماعت نے ان الفاظ کو ان کی مراد کے خلاف (معنیٰ) پر محمول کر لیا ہے اور وہی ان لوگوں میں رائج ہو چکا ہے لہذا ان کے استعمال

دفعًا لتلك المفسدة وكثير من الصفات يوهم استعمالها على ظواهرها خلاف المُراد فوجب الاحتراز عنها، فلهذه الحِكَم جعلها الشارع توقيفية ولم يبح الخوض فيها بالرّأي (حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱ ص ۶۴)

پر پابندی کا حکم شرعی اسی خرابی کو دور کرنے کے لئے ہے۔ اور بہت سی صفات ہیں جن کا ظاہری معنیٰ پر استعمال خلاف مقصود کا وہم پیدا کرتا ہے لہذا ان سے بچنا بھی ضروری ہے ان ہی حکمتوں کی وجہ سے شریعت نے صفات کو توقیفی قرار دیا اور اس میں رائے زنی کی اجازت نہیں دی۔

اس عبارت میں صفات کے توقیفی ہونے کی متعدد حکمتوں کے ساتھ "فرق لطیف" کا بیان بھی آگیا ہے کہ کچھ صفات کا استعمال صحیح معرفت کا سبب ہوتا ہے ان کی اجازت دے دی اور کچھ صفات کا استعمال گمراہی اور غلط عقائد کا سبب ہوتا ہے ان پر پابندی لگا دی۔ واللہ اعلم

واختار سبحانہ وتعالیٰ من الائہ وایات قدرتہ جل وعلا ما تساوت فی فہمہ الحضرُ والبدوُ والعرب والعجمُ و لہذا لم یذکر النِعم النفسانیۃ المخصوصۃ بالاولیاء و العلماء ولم یخبر بالنعم الارتفاقیۃ المخصوصۃ بالملوک وانما ذکر سبحانہ وتعالیٰ ما ینبغی ذکرہ کخلق السماوات والارضین وانزال الماء من السحاب واخراجہ من الارض واخراج انواع الثمار والحبوب والازہار بواسطۃ الماء والہام الصناعات الضروریۃ والاقدار علی فعلہا۔

اللغات : الآء: جمع الیٌ، نعمتیں۔ (کما مر علی ص ۱)۔ ما تساوت: ما موصولہ

اختیار کا مفعول بہ۔ تساوت: واحد مونث غائب تساوی سے برابر ہونا۔ النِعَم: بروزن الحِکَم جمع نعمۃ۔ النفسانیۃ: نفس کی طرف منسوب ہے اس سے مراد روحانی ومعنوی عنایات ربانی ہیں جیسے حلاوتِ عبادت، جس کے بارے میں حضرت ابراہیمؒ ابن ادہم نے فرمایا۔ واللہ انا لفی لذۃ لو علمها الملوک لجادلونا علیها بالسیوف اور کہا گیا ہے۔ اهل اللیل فی لیلهم الذ من اهل اللهو فی لیلهم (جنیدؒ بغدادی) اور جیسے تجلیات ربانی کا مشاہدہ۔ ان نعمتوں کا فیضان اولیاء کرام پر ہوتا ہے۔ اسی طرح علمی لطائف وحِکَم کے انکشافات پر فرحت ومسرت جو علم دوست حضرات کو حاصل ہوتی ہے۔ النِعَم الارتفاقیۃ: وہ مادی نعمتیں اور راحتیں جن سے پوری نوع انسانی مستفیض ہو رہی ہے۔ جیسے مطعومات، مشروبات اور.. ازواج وبیوت وغیرہ۔ الثمار: جمع ثمر، پھل۔ الحبوب: جمع حب، دانے، غلے۔ الازهار: جمع زهرة، کلی، شگوفہ۔ الاقدار: افعال سے۔ قدرت دینا۔

ترجمہ

اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتوں اور قدرت کی آیات میں سے۔ بزرگ و برتر ہے۔ ان چیزوں کو اختیار (و منتخب) فرمایا جن کے سمجھنے میں دیہاتی، شہری اور عربی وعجمی برابر ہیں اور اسی وجہ سے ان روحانی نعمتوں کا تذکرہ نہیں فرمایا جو اولیاء وعلماء کے ساتھ خاص تھیں اور نہ ان ارتفاقی نعمتوں کی خبر دی جو بادشاہوں کے ساتھ مخصوص ہیں اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے تو وہی چیز ذکر فرمائی جس کا تذکرہ مناسب تھا جیسے آسمانوں اور زمینوں کی تخلیق اور بادل سے پانی نازل کرنا اور زمین سے پانی نکالنا اور پانی کے واسطے سے قسم قسم کے پھل غلے اور پھول اگانا۔ اور ضروری صنعتوں (کاریگریوں) کا الہام اور ان کے کرنے پر قدرت دینا۔

خلق السموات والارض:۔ الحمد للہ الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور (الانعام)۔ الحمد للہ فاطر السموات والارض۔ (الفاطر)۔ وغیر ذلک من الآیات الکثیرۃ

انزال الماء:۔ وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لکم (البقرہ)۔ وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض وانا علی ذهاب به لقادرون فانشانا

لکم بہ جنات من نخیل واعناب لکم فیها فواکہ کثیرۃ ومنہا تاکلون۔

اخراج المآء : امن جعل الارض قرارًا وجعل خلالها انہارا (النمل)

اولم یرالذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناھما (المومنون)۔

اخراج انواع الثمار الخ : ۔ انزلنا من المعصرات ماءً ثجاجا لنخرج بہ حبا ونباتا وجنات الفافا (النبا) وھوالذی انزل من السماء ماءً فاخرجنا بہ نبات کل شی فاخرجنا منہ خضرًا نخرج منہ حبا متراکبًا ومن النخل من طلعہا قنوان دانیۃ وجنت من اعناب والزیتون والرمان مشتبہا وغیر متشابہا (الانعام)

اس آیت میں لغات مشکلہ زیادہ ہیں لہذا ترجمہ بھی زیب قرطاس کیا جاتا ہے

"اور وہی وہ ذات ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا۔ پھر ہم نے اس کے ذریعہ (باوجود اس کے واحد ہونے کے کما فی آیۃ اخریٰ "وَیسقیٰ من ماءٍ واحدٍ") ہر قسم کے نباتات کو (زمین) سے نکالا پھر ہم نے اس (نبات کے اول نمودار ہونے والی چیز) سے (جسے بعض علاقوں میں سوئی یا کھونٹی کہتے ہیں) سبز شاخ نکالی کہ ہم اس سے اوپر تلے دانے چڑھے ہوئے نکالتے ہیں اور کھجور کے درختوں سے یعنی ان کے گپھے میں سے خوشے (نکلتے) ہیں جو (مارے بوجھ کے) نیچے کو لٹکے جاتے ہیں اور انگوروں کے باغ اور زیتون اور انار (جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوتے ہیں اور ملتے جلتے نہیں ہوتے ہیں"

الہام الصناعات : ۔ حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں فرمایا :

وعلّمناہ صنعۃ لبوس لکم لتحصنکم من باسکم (الانبیاء)۔ اور ہم نے ان کو زرہ (بنانے) کی صنعت تم لوگوں کے (نفع کے) واسطے سکھائی تاکہ وہ زرہ تم کو ایک دوسرے کی زد سے بچائے ۔ وَالنّا لہ الحدید اَن اعمل سَابغاتٍ وقدّر فی السرد واعملوا صالحًا۔ (السبا) "اور ہم نے ان کے واسطے لوہے نرم کر دیئے کہ تم پوری زرہیں بناؤ اور (کڑیوں کے) جوڑنے میں (مناسب) اندازہ (کا خیال) رکھو"۔ واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد عادٍ وبوّأکم فی الارض تتخذ ون۔

من سہولہا قصورا وتنحتون الجبال بیوتا فاذکروا آلاء اللہ۔ الآیہ (الاعراف)

نوٹ:۔ مذکورہ بالا سبھی نعمتیں عالمگیر ہیں اور مذہب اسلام ہمہ گیر۔ اس لئے اس کے دستور اساسی کی جامعیت اسی کو متقاضی تھی کہ اس میں ہمہ گیر احسانات وانعامات کا ذکر کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

وقد قرر في مواضع كثيرة من التنبيهِ على اختلاف احوال الناس عند هجومِ المصائب وانكشافها من الامراض النفسانية الكثيرةِ الوقوع۔

اللغات

قرّر: ماضی معروف تقریر سے بمعنی اثبات وبیان۔ عند: اختلاف کا ظرف ہے۔ ھجوم: (ن) اچانک آنا۔ الکثیرۃ: قرر کا مفعول بہ ہے۔

ترجمہ

اور اللہ جل شانہ نے مصائب کی افتاد اور ان کے ختم ہونے کے وقت لوگوں کے اختلاف احوال پر تنبیہ کے بہت سے موقعوں پر نفسانی امراض میں سے زیادہ پائے جانیوالے (امراض) کو ثابت فرمایا ہے۔" یعنی: جس طرح تذکرۂ انعامات میں عموم ملحوظ رہا ہے اسی طرح ان کے نفسانی امراض اور طبعی تغیرات (جو ایامِ مصیبت اور عیش کی گھڑیوں میں پیش آتے ہیں ان کے ذکر میں بھی اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ جو عیوب نوع انسانی میں عام اور کثیر الوقوع ہیں۔ ان کا ہی تذکرہ کیا جائے۔ مثلاً خوشحالی میں غفلت و لاپرواہی اور زبوں حالی میں آہ و زاری اسی طرح عجلت پسندی و جلد بازی یا حرص و بخل کی بیماریاں۔ بالترتیب ہر ایک سے متعلق آیات ملاحظہ فرمائیں۔

وَاِذا مس الانسانَ الضرُّ دعانا لجنبہٖ او قاعداً او قائمًا فلمّا کشفنا عنہ ضرہٗ مرّ کأن لم یدعنا الی ضر مسّہ (یونس)۔ واذا مسّ الانسان ضرٌ دعا ربہٗ

منيبًا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعوا اليه من قبل۔ (الزمر)۔ خلق الانسان من عجل (الانبیاء)۔ وكان الانسان عجولا (الاسراء)۔ واحضرت الانفس الشح (نساء)۔ (نساء)۔ ان الانسان خلق هلوعًا (المعارج)۔ اسی طرح انسان کا جھگڑالو ہونا، آخرت کے مقابلے میں دنیا کو ترجیح دینا۔ اسراف وتبذیر اور غیبت وسخریہ جیسی سیکڑوں مذموم عادتیں ہیں جن میں انسانیت کا ابتلاء عام ہے۔ اور قرآن نے ہر ایک پر کسی نہ کسی نوع سے نکیر کی ہے۔

> واختار من ايام الله — يعني الوقائع التي احدثها الله سبحانه وتعالى كتنعيم المطيعين وتعذيب العصاة — ما قرع سمعهم وذكر لهم اجمالًا مثل قصص قوم نوح وعادٍ وثمود وكانت العرب تتلقاها ابًا عن جدٍ ومثل قصص ابراهيم وانبياء بني اسرائيل عليهم السلام فانها كانت مألوفة لاسماعهم لمخالطة اليهود العرب في قرون كثيرة لا القصص الشاذة غير المالوفة ولا اخبار المجازاة بين فارس والهنود۔

اللغات

الوقائع: جمع الوقیعۃ۔ لڑائی، واقعات وحوادث۔ العصاۃ: (بضم العین)۔ العاصی کی جمع ہے، کالرامی والرماۃ وکالباغی والبغاۃ۔ قرع: (ف) کھٹکھٹانا۔ وذکر: (مجہول) ای ماذکرلہ۔ الشاذۃ: نادر، غیر معروف۔ المجازاۃ: والجزاء۔ کسی چیز کا بدلہ دینا۔ القصص الشاذۃ کا عطف ما قرع پر ہے۔

ترجمہ

اور ایام اللہ (یعنی ان واقعات) میں سے (جنہیں اللہ جل شانہ نے رُونما فرمایا جیسے فرمانبرداروں پر انعامات کی بارش اور نافرمانوں کی سزا) اسے منتخب فرمایا ان کے کان کھٹکھٹا چکے تھے اور جو اجمالاً ان کے

سامنے مذکور ہو چکے تھے جیسے قوم نوح وثمود اور قوم عاد کے قصے اور عرب ان واقعات کو باپ دادوں سے سنتے چلے آتے تھے۔ اور جیسے حضرت ابراہیم اور انبیاء بنی اسرائیل علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کے قصے کیونکہ وہ ان کے کانوں کے لئے مانوس تھے۔ بہت عرصے تک عرب کے ساتھ یہودیوں کے اختلاط کی وجہ سے۔ نہ کہ نادر و غیر معروف قصوں کو اور نہ فارس وہنود کی جزاء وسزا کی خبروں کو۔

یعنی تذکیر بایام اللہ کے لئے انتخاب ایسے واقعات کا کیا گیا جن سے اہل عرب مانوس وواقف تھے اور اپنے بڑوں سے اجمالاً سنتے چلے آئے تھے۔

جیسے حضرت یعقوب علیہ السلام سے پہلے کے انبیاء علیہم السلام کی امتوں کے واقعات اور احوال، اسی طرح انبیاء بنی اسرائیل علیہم السلام اور ان کی امتوں کے تذکرے چونکہ عرب اور یہود کی بود وباش عرصۂ دراز سے ایک ساتھ تھی اس لئے انبیاء بنی اسرائیل کے احوال سے بھی عرب مانوس ہو گئے تھے لہذا ان کے تذکرے بھی کئے گئے لیکن ایسی قوموں کے قصص و واقعات جن سے عرب ناآشنا تھے، قرآن میں نہیں ذکر کئے گئے مثلاً ہند وسندھ اور ایران وافغانستان وغیرہ میں بھی قومیں بستی تھیں۔ یقیناً ان میں بھی حضرات انبیاء کرام مبعوث ہوئے ہیں اور یہ قومیں بھی انکار وتسلیم اور ایمان وکفر کی روش پر چل کر ثواب وعذاب کی مستحق ہوئی ہونگی لیکن قرآن نے "ولکل قوم ھاد" اور "وما ارسلنا من رسول الابلسان قومہ" جیسے اجمالی تذکروں سے زیادہ کچھ نہیں بیان کیا کیونکہ ان واقعات کا مقصد تذکیر وترہیب اور ترغیب وتحریض ہے۔ انسان کی فطرت کچھ ایسی ہے کہ جب معلومات کا اسے استحضار ہوتا ہے تو تحقیق وجستجو اور جدت پسندی کا مادہ اس کے دل و دماغ کو فوائد اور نتائج کی طرف لے جاتا ہے۔ لہذا عبرت وموعظت بھی ہوتی ہے لیکن جب کوئی نامعلوم واقعہ اس کے علم میں آتا ہے یا نئی خبر سنتا ہے تو نفس واقعہ اور نفس خبر ہی کی طرف اچھی خاصی توجہ مبذول ہو جاتی ہے جس کے نتیجہ میں نتائج کی طرف سے کلیتہً غفلت ہو جاتی ہے ورنہ کم از کم تاخیر تو ہو ہی جاتی

ہے لہٰذا تذکیر و موعظت کے مواقع پر مشہور و مانوس قصے ہی مفید ہوتے ہیں (کما سیاتی)۔ واللہ اعلم۔

ضروری ملاحظات

(۱) متن کی عبارت "وذکرلہم اجمالاً" کے بجائے مولانا سلمان حسنی ندوی زید مجدہم کی عبارت "وکانوا قد سمعوا قصصہا بصورۃ اجمالیۃ" اصح و احسن ہے کیونکہ فارسی عبارت ہے "واجمالاً ذکرے ازاں شنیدہ باشند"۔

(۲) ولا اخبار المجازات الخ اس عبارت کے لفظ "مجازات" کا ترجمہ راقم الحروف نے "جزاؤ سزا" کیا ہے اور مراد فارس و ہند کے مطیعین کی تنعیم اور عصاۃ کی تعذیب ہے جب کہ العون میں مجازات سے جنگیں مراد لی گئی ہیں۔ فتدبر۔

(۳) فانہا کانت مالوفۃ لاسماعہم کی ترکیب مقلوبی ہے، مقصد شاید مبالغہ ہو، اصلی عبارت فان اسماعہم کانت مالوفۃ لہا ہے، کما ہو الظاہر۔

(۴) کانت العرب الخ اس عبارت میں قوم نوحؑ وغیرہ کے احوال و واقعات سے اہل عرب کی واقفیت کا سبب و ذریعہ بتایا گیا ہے۔ جب کہ لمخالطۃ الیہود میں فانہا کانت مالوفۃ کا سبب بتایا گیا ہے۔

وانتزع من القصص المشهورة جملاً تنفع في تذكيرهم ولم يسرد القصص بتمامها مع جميع خصوصياتها والحكمة في ذلك ان العوام اذا اسمعوا القصص النادرة غاية الندرة او استقصى بين ايديهم ذكر الخصوصيات يميلون الى القصص نفسها ويفوتهم التذكر الذي هو الغرض الاصلي فيها،

اللغات :۔ انتزاع: نکالنا، منتخب کرنا۔ يُسْرِد: اِسْرَادًا، پورا نقل کرنا۔

استقصیٰ : استقصار سے ماضی مجہول ۔ التذکر، نصیحت حاصل کرنا، عبرت پذیری۔

ترجمہ اور مشہور قصوں میں سے ایسے جملے منتخب فرمائے جو ان کی تذکیر (وتنبیہ) کے لئے مفید ہوں اور پورے قصے ان کی تمام خصوصیات کے ساتھ نقل نہیں کئے۔ اور حکمت اس کی یہ ہے کہ عامۃ الناس جب بہت عجیب و غریب قصے سنتے ہیں اور ان کے سامنے خصوصیات کے تذکرہ کا احاطہ کرلیا جاتا ہے تو نفس واقعات ہی کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ اور "عبرت حاصل کرنا" جو قصوں کا مقصد اصلی ہوتا ہے ان عوام سے فوت ہو جاتا ہے۔

> ونظیر هذا الکلام ما قاله بعض العارفین ان الناس لمّا حفظوا قواعد التجوید شُغلوا عن الخشوع فی التلاوة، ولمّا ساق المفسرون الوجوه البعیدة فی التفسیر صار علم التفسیر نادرًا کالمعدوم

ترجمہ اور اس کلام کی نظیر وہ بات ہے جسے کسی عارف[ھ] نے کہا کہ جب سے لوگوں نے تجوید کے قاعدے (اور لہجے) یاد کئے تلاوت کے خشوع (وخضوع) سے محروم ہو گئے۔ اور جب سے مفسرین نے تفسیر میں وجوہ بعیدہ کو ذکر (کرنا شروع) کیا علم تفسیر ایسا کمیاب ہو گیا جیسے معدوم (ہو گیا ہو)۔

فائدہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اوپر فرمایا تھا کہ وعظ و تذکیر کے مقصد میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ جو بھی واقعہ بیان کیا جائے اس کے صرف اہم اور عبرت انگیز پہلو ذکر کئے جائیں کیونکہ "مفصل واقعات مع جزئیات اور خصوصیات کے جب عامی آدمی کے سامنے آتے ہیں تو وہ ان ہی خصوصیات و جزئیات میں الجھ کر اصل مقصد سے غافل رہ جاتا ہے۔ زیر مطالعہ عبارت میں مصؒ نے اپنی اس رائے کی تائید و نظیر کے طور پر کسی عارف کا قول پیش فرمایا ہے۔ کہ

[ھ] غالباً ان سے حضرت حسن بصری علیہ الرحمۃ مراد ہیں ۔ خورشید انور ۔

قواعد تجوید کی طرف جب سے توجہ ہوئی تلاوت قرآن کا اصل مقصد انابت الی اللہ اور خشوع وخضوع ختم ہوگیا۔ اسی طرح جب سے تفسیری نکات کو مفسرین نے اہمیت دی علم تفسیر کا اصل مقصد "قرآن فہمی" عنقاء ہوگیا، مفسرین کمیاب ہوگئے

> ومما تكرر من القصص قصّة خلق اٰدم من الارض وسجودِ المَلٰئكة له وامتناع الشيطان منه وكونه مَلعونًا وسعيه بعد ذلك فى اغواء بنى اٰدَم وقصة مخاصمة نوحٍ وهود وصالحٍ وابراهيم ولوط وشعيب عليهُم الصلوٰة والسّلام واقوامهم فى بابِ التوحيد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وامتناع الاقوام مِن الامتثال بشبهَات ركيكة مع ذكر جواب الانبيَاء وابتلاء الاقوام بالعقوبة الالٰهيّة وظهور نصرته عزوجَل للانبياء وتابعيهم وقصة موسٰى مع فرعون وقومه ومع سفهاء بنى اسرَائيل ومكابرة هذه الجماعة مع حضرته عليه الصّلوٰة والسّلام وقيام الله سُبحَانه وتعالىٰ بعقوبة الاشقياء وظهور نصرة نبيه موسٰى مرة بعد مرة وقصة خلافةِ داوٗد وسُليمَان واٰياتهما وكرامتهما ومحنة ايوب ويونس وظهُور رحمة الله سبحانه لهما واستجابة دعاء زكريا وقصصُ سيدنا عيسٰى العجيبة من تولده بلا ابٍ وتكلمه فى المهد وظهور الخوارق منه فذكرت هذه القصص باطوار مختلفة اجمَالا وتفصيْلا بحسْب مَا اقتضاه اسْلوب السُور،

اللغات

مَلعُون: لعنةً (ف) خیر و رحمت سے دور کرنا، دھتکارنا۔ اغواء۔ گمراہ کرنا، بہکانا۔ مکابرة: مخالفت کرنا۔ محنة: (ف) آزمائش۔ جمع محَن۔ خوارق: خارق کی جمع ہے، خلافِ عادت اور خلافِ معمول احوال و واقعات۔

ترجمہ اوران قصوں میں سے جو (قرآن میں) مکرر ہیں، زمین سے آدمؑ کی تخلیق، اور فرشتوں کا انھیں سجدہ کرنا اور شیطان کا اس سے باز رہنا اور ملعون ہونا، اور اس کے بعد بنی آدم کو گمراہ کرنے کی کوشش کرنا اور توحید اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے بارے میں حضرت نوح، ہود، صالح، ابراہیم، اور لوط و شعیبؑ علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام اور ان کی اقوام کے مجادلہ و مباحثہ اور لچر شبہات کی وجہ سے اطاعت سے قوموں کے انحراف کا قصہ ہے۔ انبیاء کے جواب اور خدائی عذاب میں قوموں کے ابتلاء اور انبیاء و متبعین انبیاء کے حق میں نصرت خداوندی کے ظہور کے ساتھ۔ اور (ان ہی مکرر قصوں میں سے) فرعون و قوم فرعون کے ساتھ اور بنی اسرائیل کے نادانوں کے ساتھ حضرت موسیٰؑ کا قصہ ہے اور حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اس جماعت کی دشمنی (وہٹ دھرمی) اور بدبختوں کو اللہ جل شانہ کی سزا اور اپنے نبی موسیٰؑ کے حق میں بار بار اپنی نصرت کے اظہار کا قصہ ہے اور (ان ہی میں سے) داؤد و سلیمان کی خلافت اور ان کے معجزات و کرامات اور ایوبؑ و یونسؑ کے امتحان اور ان کے حق میں رحمتِ خداوندی کے ظہور اور دعاء زکریا کی قبولیت کا قصہ ہے اور (ان ہی میں سے) عیسیٰؑ کے عجیب عجیب واقعات ہیں یعنی بغیر باپ کے آپ کی ولادت اور آپ کا گہوارہ میں گفتگو کرنا، اور آپ سے خلافِ معمول افعال کا صدور، چنانچہ یہ قصے مختلف طریقوں پر اجمالاً و تفصیلاً اس اسلوب کے مطابق بیان کئے گئے ہیں جس کا سورتوں کے اسالیب نے تقاضا کیا۔

فائدہ قرآن عزیز کا یہ بھی ایک اعجاز ہے کہ وہ ایک ہی واقعہ کو مختلف سورتوں میں ان سورتوں کے مضامین کے مناسب نئے اور اچھوتے انداز میں بیان کرنے کے باوجود واقعہ کی اصل حقیقت اور اس کی متانت اور سنجیدگی میں ادنیٰ سا فرق بھی نہیں آنے دیتا، کہیں واقعہ کی تفصیل ہے کہیں اجمال، کسی مقام پر اس کا ایک پہلو نظر انداز کر دیا گیا ہے تو دوسرے مقام پر اسی کو سب سے زیادہ نمایاں حقیقت (اہمیت) دی گئی ہے۔ ایک جگہ اسی واقعہ

سے مسرت وانبساط اور لذت وسرور پیدا کرنے والے نتائج نکالے گئے ہیں تو دوسری جگہ واقعہ میں معمولی سا تغیر کئے بغیر خوف ودہشت کا نقشہ پیش کیا گیا ہے بلکہ بعض مرتبہ ایک ہی مقام پر لذت والم دونوں کا مظاہرہ نظر آتا ہے مگر عبرت وموعظت کے اس تمام ذخیرہ میں ناممکن ہے کہ نفس واقعہ کی حقیقت ومتانت میں معمولی سا تغیر بھی پیدا ہو جائے، بلاشبہ یہ کلام الٰہی کے ہی شایان شان ہے۔ (قصص القرآن ص ۱۹ ۱)

قصہ تخلیق آدمؑ

ولقد خلقناكم ثم صورنكم ثم قلنا للملٰئكة اسجدوا لأدم فسجدوا الا ابليس الأية (اعراف آیت ۱۱) — وَاذ قال ربك للملٰئكة انى خالق بشرًا من صلصال من حمإٍ مسنون ○ فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ○ فسجد الملٰئكة كلهم اجمعون الا ابليس اَبٰى ان يكون مع السّٰجدين ○ (حجر آیت ۲۸ تا ۳۱) . اذ قال ربك للملٰئكة انى خالق بشرا من طين ○ فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له سٰجدين ○ فسجد الملٰئكة كلهم اجمعون ○ الا ابليس استكبر وكان من الكافرين ○ (ص آیت ۷۱ تا ۷۴)

ان آیات میں تخلیق آدم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ سجود ملائکہ اور انکار شیطان کے قصے بھی آگئے۔ رہا اس کا ملعون ہو کر اغواء بنی آدم کے لئے تگ ودو کرنا تو اس کی آیتیں پیش ہیں۔

شیطان کی ملعونیت اور انسان کو بہکانے کی کوشش

قال (اللہ تعالیٰ) ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ○ قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصّٰغرين ○ قال انظرنى الى يوم يبعثون ○ قال انك من المنظرين ○ قال فبما اغويتنى لاقعدنّ لهم صراطك المستقيم ○ ثم لاٰتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين ○ (اعراف آیت ۱۲ تا ۱۷) قال فاخرج منها فانك رجيم ○ وان عليك اللعنة

الیٰ یوم الدین ۰ قال رب فانظرنی الی یوم یبعثون ۰ قال فانک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم قال رب بما اغویتنی لازینن لهم فی الارض و۔۔۔ لاغوینهم اجمعین ۰ (حجر ۲۴ تا ۳۹) ۔ قال (ابلیس) ارأیتک هذا الذی کرمت علی لئن اخرتنی الی یوم القیٰمة لاحتنکن ذریته الا قلیلا ۰ قال اذهب فمن تبعک منهم فان جهنم جزاؤکم جزاء موفورا ۰ (الاسراء ۶۲، ۶۳) ۔ قال فاخرج منها فانک رجیم ۰ وان علیک لعنتی الی یوم الدین ۰ قال رب فانظرنی الی یوم یبعثون ۰ قال فانک من المنظرین ۰ الی یوم الوقت المعلوم قال فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین ۰ (ص ۷۷ تا ۸۳)

ان آیات کے علاوہ سورۂ بقرہ آیت (۳۰ تا ۳۹)، سورۂ کہف آیت (۵۰)۔ اور سورۂ طٰہٰ آیت (۱۱۶ تا ۱۲۳) میں مذکورہ مضامین موجود ہیں ۔

حضرت نوح علیہ السّلام اور اُن کی قوم کا مخاصمہ :۔

ولقد ارسلنا نوحًا الی قومه انی لکم نذیر مبین ۰ ان لا تعبدوا الا الله انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم فقال الملأ الذین کفروا من قومه ما نرٰک الا بشرًا مثلنا وما نرٰک اتبعک الا الذین هم اراذلنا بادی الرای وما نری لکم علینا من فضل بل نظنکم کاذبین ۰ قال یٰقوم ارءیتم ان کنت علی بینة من ربی واتٰنی رحمة من عنده فعمیت علیکم انلزمکموها وانتم لها کٰرهون ۰ یہ سورۂ ہود کی آیات ہیں۔ آپ آیت ۴۹ تک پڑھ جائیے۔ آپ کو جانبین سے مختلف سوال وجواب کے علاوہ حضرت نوحؑ کی ہدایت و تبلیغ سے منہ موڑنے والوں پر عذاب خداوندی، ایمان لانے والوں کی نجات اور ان کے ساتھ خدائی نصرت ورحمت کا تذکرہ اس طرح ملے گا: حتی اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فیها من کلٍ زوجین اثنین واهلک الا من سبق علیه القول ومن اٰمن وما اٰمن معه الا قلیل ۰ وقال ارکبوا فیها بسم الله مجریها ومرسٰها الآیات۔

اسی طرح سورۂ اعراف میں اجمالاً وہ سارے مضامین موجود ہیں، جن کی طرف ماتن نے اشارہ کیا ہے۔ ولقد ارسلنا نوحا الی قومه فقال یٰقوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره انی اخاف

عليكم عذاب يوم عظيم ۝ قال الملأ من قومه انا لنرٰك فى ضلل مبين ، قال يقوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين ابلغكم رسٰلٰتِ ربى وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون ۝ اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ۝ فكذبوه فانجينٰهُ والذين معه فى الفلك واغرقنا الذين كذبوا باٰيٰتنا انهم كانوا قوما عمين ۝ (۵۹تا ۶۴) ۔

علاوہ ازیں سورۂ اسراء ، سورۃ غافر ، سورۃ نوح و سورۃ قمر وغیرہ میں یہ مضامین موجود ہیں ۔

حضرت ہود علیہ السّلام کے ساتھ ان کی قوم کا مخاصمہ :

والى عاد اخاهم هودا قال يقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون ۝ قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنرٰك فى سَفاهَة وانا لنظنك من الكذبين ۝ قال يقوم ليس بى سَفاهَة ولكنى رسُول من رب العالمين ۝ ابلغكم رسٰلٰت ربى وانا لكم ناصح امين ۝ اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم فى الخلق ... بصطة فاذكروا اٰلاء الله لعلكم تفلحُون ۝ قالوا اجئتنا لنعبد الله وَحده و نذر ما كان يعبد اٰباءنا فأتنا بمَا تعدنا ان كنت من الصادقين ۝ قال قد وقع عليكم من ربكم رِجس وغضبٌ اتجادلوننى فى اسماء سميتموها انتم واٰباءكم ما نزل الله بهَا من سلطن فانتظروا انى معكم من المنتظرين فانجينٰهُ والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا باٰيٰتنا وما كانوا مومنين ۝ (اعراف ۶۵تا ۷۲)

نیز سورۃ ہود و سورۃ شعراء اور سورۃ قمر وغیرہ میں بھی ان مضامین کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے ۔

حضرت صالح علیہ السّلام کے ساتھ ان کی قوم کا مباحثہ :۔ والى ثمود اخاهم صٰلِحًا قال يقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكُم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم اٰية فذروها تاكل فى ارض الله ولا تمسوها بسوٓء فياخذكم عذاب اليم ۝ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوّأكم فى الارض تتخذون

من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا الاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ۝ قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن امن منهم اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما ارسل به مومنون ۝ قال الذين استكبروا انا بالذی امنتم به کفرون ۝ فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا یا صالح ائتنا بما تعدنا ان کنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فی دارهم جثمين ۝ فتولى عنهم وقال يقوم لقد ابلغتکم رسالة ربی ونصحت لکم ولکن لا تحبون الناصحين ۝ (اعراف ۷۳ تا ۷۹) ۔ نیز سورۂ ہود، سورۂ شعراء، سورۂ نمل، سورہ فصلت، سورۂ النجم، سورۂ قمر، سورۂ الحاقۃ اور والشمس کا مطالعہ کیجئے ۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام اور قوم کی مخاصمانہ گفتگو :۔

واتل عليهم نبأ ابراهيم ۝ اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد اصناما فنظل لها عٰکفين قال هل يسمعونکم اذ تدعون ۝ او ينفعونکم او يضرون ۝ قالوا بل وجدنا اٰباءنا کذلك يفعلون ۝ قال افرءيتم ما کنتم تعبدون ۝ انتم واٰباءکم الاقدمون ۝ فانهم عدو لی الا رب العالمين ۝ الذی خلقنی فهو يهدين ۝ والذی هو يطعمنی ويسقين ۝ واذا مرضت فهو يشفين ۝ والذی يميتنی ثم يحيين ۝ (سورہ شعراء ۶۹ تا ۸۱) ۔ حضرت ابراہیمؑ کے حق میں نصرت خداوندی کا تذکرہ کرتے ہوئے سورۂ انبیاء میں کہا گیا ” قلنا یا نار کونی بردا وسلاما علی ابراهيم ۝ وارادوا به کیدا فجعلنهم الاخسرين ونجينه ولوطا الی الارض التی برکنا فيها للعالمين ، اور سورہ عنکبوت میں ارشاد ہے ۔ فما کان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجٰه الله من النار، ان فی ذلك لاٰيٰت لقوم يعقلون ، (۲۴) ۔ نیز سورۂ انبیاء (آیت ۵۲ تا ۶۸) ۔ سورۂ انعام (آیت ۸۰ و ۸۱) سورۂ الصافات (آیت ۸۵ تا ۹۷) وغیرہ ملاحظہ فرمائیں ۔

حضرت لوط علیہ السلام اور قوم لوط کے درمیان مباحثہ :۔

اذ قال لهم اخوهم

لوط الا تتقون ٥ انی لکم رسول امین ٥ فاتقوا اللہ واطیعون ٥ وما اسئلکم علیہ من اجر ان اجری الا علی رب العالمین ٥ اتا تون الذکران من العالمین ٥ و تذرون ما خلق لکم ربکم من ازواجکم بل انتم قوم عادون ٥ قالوا لئن لم تنتہ یلوط لتکونن من المخرجین ٥ قال انی لعملکم من القالین ٥ رب نجنی واھلی مما یعملون ٥ فنجینہ واھلہ اجمعین (الشعراء ۱۶۱ تا ۱۷۰) علاوہ ازیں سورۃ اعراف، سورۃ ہود، سورۃ نمل، وغیرہ کا مطالعہ کیا جائے۔

حضرت شعیب علیہ السلام اور اصحاب الایکہ کا مباحثہ :-

کذب اصحاب لئیکۃ المرسلین ٥ اذ قال لھم شعیب الا تتقون ٥ انی لکم رسول امین ٥ فاتقوا اللہ واطیعون ٥ وما اسئلکم علیہ من اجر ان اجری الا علی رب العالمین ٥ اوفوا الکیل ولا تکونوا من المخسرین ٥ وزنوا بالقسطاس المستقیم ٥ ولا تبخسوا الناس اشیاء ھم ولا تعثوا فی الارض مفسدین ٥ واتقوا الذی خلقکم والجبلۃ الاولین ٥ قالوا انما انت من المسحرین ٥ وما انت الا بشر مثلنا وان نظنک لمن الکذبین فاسقط علینا کسفا من السماء ان کنت من الصادقین ٥ قال ربی اعلم بما تعملون فکذبوہ فاخذھم عذاب یوم الظلۃ انہ کان عذاب یوم عظیم (الشعراء ۱۷۶ تا ۱۸۹) مزید تفصیلات کے لئے سورۃ اعراف (۸۵ تا ۹۳)، اور سورۃ ہود (۸۴ تا ۹۵) پڑھئے قصہ موسیٰ علیہ السلام کے لئے پڑھئے سورۃ اعراف پ ۹ سورۃ طٰہٰ پ ۱۶، سورہ مومن پ ۲۴ وغیرہ۔

داؤد وسلیمان علیہما السلام کی خلافت وغیرہ کا قصہ :(۱) ولقد اتینا داؤد وسلیمان علما وقالا الحمد للہ الذی فضلنا علی کثیر من عبادہ المومنین وورث سلیمان داؤد وقال یایھا الناس علمنا منطق الطیر واوتینا من کل شیءٍ، ان ھذا لھو الفضل المبین وحشر لسلیمان جنودہ من الجن والانس والطیر فھم یوزعون۔ (النمل آیت ۱۵ تا ۱۷) مزید آیت ۴۴ تک پڑھ جائیے)۔

(۲) ولقد اتینا داؤد منا فضلا، یجبال اوبی معہ والطیر والنا لہ

الحدید ٥ ان اعمل سابغات وقدر فی السرد واعملوا صالحًا انی بما تعملون بصیر ٥ ولسلیمٰن الریح غدوھا شھر ورواحھا شھر" تا " فلما خرّ تبیّنت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المھین۔ (سبا آیت ۱۰ تا ۱۴)

(۳) یٰداوٗد انا جعلنٰک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولاتتبع الھویٰ فیضلّک عن سبیل اللّٰہ" تا " فسخرنا لہ الریح تجری بامرہٖ رُخاءً حیث اصاب والشیٰطین کل بنّاءٍ وغواص (ص آیت ۲۶ تا ۳۷، مزید آیت ۱۷ تا ۲۰) ۔ نیز پڑھیے سورۃ انبیاء (آیت ۷۸ تا ۸۲) ۔

محنۃ ایوب علیہ السّلام :۔ (۱) وایوب اذ نادی ربہ انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین ٥ (انبیاء ۸۳) ۔ (۲) واذکر عبدنا ایوبؑ اذ نادی ربہ انی مسنی الشیطٰن بنصب وعذاب تا نعم العبد انہ اواب (ص آیت ۴۱ تا ۴۴) ۔

حضرت یونس علیہ السلام کی آزمائش :۔ (۱) وان یونس لمن المرسلین ٥ اذ ابق الی الفلک المشحون ٥ فساھم فکان من المدحضین ٥ فالتقمہ الحوت وھو ملیم ٥ فلولا انہ کان من المسبحین ٥ للبث فی بطنہٖ الی یوم یبعثون ٥ (سورۃ الصافات آیت ۱۳۹ تا ۱۴۴ مزید آیت ۱۴۵، ۱۴۶) ۔ (۲) وذاالنون اذ ذھب مغاضبًا فظن ان لن نقدر علیہ فنادیٰ فی الظلمٰت ان لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظٰلمین ٥ فاستجبنا لہٗ ونجینٰہ من الغم و کذٰلک ننجی المومنین ٥ (انبیاء آیت ۸۷، ۸۸) ۔ (۳) فاصبر لحکم ربک ولا تکن کصاحب الحوت اذ نادیٰ وھو مکظوم ٥ لولا ان تدارکہٗ نعمۃ من ربہٖ لنبذ بالعراء وھو مذموم ٥ فاجتبٰہ ربہ فجعلہٗ من الصٰلحین ٥ (القلم ۴۸ تا ۵۰)

استجابۃ دعاء زکریا علیہ السّلام :۔ (۱) ھنالک دعا زکریا ربّہٗ قال رب ھب لی من لدنک ذریۃ طیبۃ انک سمیع الدعاء ٥ فنادتہ الملٰئکۃ وھو قائم یصلی فی المحراب ان اللّٰہ یبشرک بیحییٰ مصدقا بکلمۃ من اللّٰہ وسیدًا

وحصورًا ० (آل عمران) ۔ (۲) کٓھٰیٰعٓصٓ ० ذکر رحمة ربك عبدهٗ زکریا ० اذ نادیٰ ربه نداء خفیاه تا یٰزکریا انا نبشرك بغلٰم اسمه یحییٰ لم نجعل له من قبل سمیًّا۔ الآیات ۔ (مریم ۱ تا ۱۲) ۔ (۳) وزکریا اذ نادیٰ ربه رب لاتذرنی فردًا و انت خیر الوارثین ० فاستجبنا لهٗ ووهبنا لهٗ یحییٰ واصلحنا لهٗ زوجه (الانبیاء)

قصص سیدنا عیسیٰ علیہ السلام :۔ (۱) اذ قالت الملٰئکة یٰمریم ان الله یبشرك بکلمة منه اسمه المسیح عیسی بن مریم وجیهًا فی الدنیا والاٰخرة ومن المقربین ० تا ومکروا ومکر الله والله خیر المٰکرین (آل عمران ۴۵ تا ۵۴)

(۲) واذکر فی الکتٰب مریم اذ انتبذت من اهلها مکانا شرقیًّا ० تا والسلٰم علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیًّا ० (مریم ۱۶ تا ۳۳) ۔ (۳) والتی احصنت فرجها فنفخنا فیها من روحنا وجعلناها وابنها اٰیة للعالمین ० (انبیاء)، نیز ملاحظہ کیجئے سورۂ نساء (آیت ۱۵۷ تا ۱۵۹) اور سورۂ مائدہ (آیت ۱۱۰ تا ۱۱۵) ۔

ومن القصص التی ذکرت مرة او مرتین فقط رفع سیدنا ادریس ومناظرة سیدنا ابراهیم لنمرود ورؤیته احیاء الطیر ذبح ولده وقصة سیدنا یوسف وقصة ولادة سیدنا موسیٰ والقائه فی الیم وقتله القبطی وخروجه الی مدین وتزوجه هناك ورؤیته النار علی الشجرة وسماع الکلام منها وقصة ذبح البقرة وقصة التقاء موسیٰ والخضر وقصة طالوت و جالوت وقصة بلقیس وقصة ذی القرنین وقصة اصحاب الکهف وقصة رجلین تحاورا فیما بینهما وقصة اصحاب الجنة وقصة رسل عیسیٰ الثلاثة والمؤمن الذی قتله الکفار شهیدًا وقصة اصحٰب الفیل، فلیس المقصود من هذه القصص ... معرفتها بانفسها بل المقصود انتقال ذهن السامع الی وخامة

الشرك والمعاصي وعقوبة الله تعالى عليها واطمينان المخلصين بنصرة الله تعالى وظهور عنايته عزوجل بهم،

اللغات

رفع :۔ (ف) بلند کرنا، اوپر اٹھانا۔ مناظرة : بحث و مباحثہ کرنا۔ القاء :۔ ڈالنا۔ الیم : سمندر۔ اتھاہ گہرائی

مدین :۔ بحر قلزم کے مشرقی ساحل اور عرب کے مغرب وشمال میں تبوک کے بالمقابل ایسی جگہ آباد تھا، جس کو شام سے متصل حجاز کا آخری حصہ کہا جا سکتا ہے۔ شام، فلسطین بلکہ مصر تک جانیوالی حجازی شاہراہ مدین سے ہو کر گذرتی ہے۔ آغاز اسلام میں یہ شہر یہودیوں کے قبضہ میں تھا اور یہاں بڑے بڑے قلعے تھے جن کو اسلام نے عہد نبوت ہی میں یکے بعد دیگرے فتح کر لیا تھا۔

(دیکھئے قصص القرآن ج ۱ ص ۲۴۴، ارض القرآن سید سلیمان ندویؒ ص ۵)

التقاء : ملاقات۔ تحاورا : تحاورٌ سے ماضی، باہم گفتگو کرنا۔ وخامة (ک) بمضر صحت ہونا۔

ترجمہ

اور ان قصوں میں جو صرف ایک یا دو مرتبہ ذکر کئے گئے ہیں، سیدنا ادریسؑ کا رفع اور نمرود سے سیدنا ابراہیمؑ کا مباحثہ اور آپؑ کا پرندوں کو زندہ کرتے دیکھنا، اور اپنے صاحبزادے کو ذبح کرنا اور سیدنا یوسف کا قصہ اور سیدنا موسیٰ کی ولادت اور ان کو دریا میں ڈالے جانے اور قبطی کو قتل کرنے اور مدین کا سفر کرنے اور وہاں نکاح کرنے اور درخت پر آگ دیکھنے اور اس (درخت) سے کلام کو سننے کا قصہ (ہے)۔ اور موسیٰ وخضر کی ملاقات کا واقعہ اور طالوت وجالوت (کی جنگ) کا واقعہ اور قصۂ بلقیس و واقعۂ ذوالقرنین و قصۂ اصحاب کہف اور قصۂ ان دو آدمیوں کا جنہوں نے آپس میں گفتگو کی، اور باغ والوں کا قصہ اور حضرت عیسیٰؑ کے تینوں قاصدوں کا قصہ اور اس مؤمن کا واقعہ جس کو کفار نے شہید کیا۔

اور اصحابِ فیل کا واقعہ ہے اور ان قصوں کا مقصد نفس واقعات کا جاننا نہیں ہے بلکہ مقصد سامع کے ذہن کی توجہ (مبذول کرنا) ہے شرک و معاصی کے ضرر اور ان پر اللہ تعالیٰ کی سزا کی طرف) اور نصرت خداوندی پر مخلصین کے اطمینان اور ان پر اللہ عزوجل کی عنایت کی طرف۔

فائدہ متن کی ترتیب کے مطابق قرآنی آیات ملاحظہ کریں۔ (۱) وَرَفعناہ مَکانا عَلیّا (مریم)۔ کعب احبار رضؓ کی تفسیر کے مطابق رفع ادریس سے چوتھے آسمان پر اٹھایا جانا مراد ہے۔ جو اسرائیلیات سے ماخوذ ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس سے نبوت و قرب الٰہی کی بلندیوں پر پہونچنا مراد ہے۔ (ملاحظہ ہو العون اور فوائد عثمانی)۔

مُناظرۂ ابراھیمیؑ :۔ الم تر الی الذی حَاج ابراھیم فی ربہٖ ان اٰتاہ اللہ المُلک اذ قال ابراھیم ربی الذی یحیی ویمیت قال انا اُحیی واُمیتُ قال ابراھیمُ فان اللہ یَاتی بالشمسِ من المشرقِ فأت بہا من المغرب فبہت الذی کفر، (البقرہ پ۳)۔

رویت احیاء :۔ واذ قال ابراھیم رب اَرِنی کیف تحیی الموتیٰ قال اولم تومن قال بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعَۃ من الطیر فصُرھن الیک ثم اجعل علی کل جبل منہن جزءً ثم ادعہن یاتینک سَعیا واعلم ان اللہ عزیز حکیم، (البقرہ پ۳)۔

ذبحِ ولد :۔ قال اِنی اری فی المنام اَنی اذبحک فانظر مَاذا تری قال یا اَبتِ افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء اللہ من الصّٰبرین فلمّا اَسلمَا وتلّہٗ للجبین و نادینٰہ ان یا ابراھیم قد صدقت الرؤیا. (الصّافات پ۲۳)۔

قصّۃ سَیدنا یوسف :۔ اس کے لئے سورۂ یوسف کی تلاوت اور مطالعہ کی زحمت خود فرمائیں۔

قصّۃ وِلادَتِ مُوسیٰ :۔ واوحَینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ فاذا

خفت علیه فالقیه فی الیم ولا تخافی ولا تحزنی، الآیہ۔ (القصص پ۲۰)۔ ولقد مننا علیك مرة اخریٰ، اذ اوحینا الی امك ما یوحیٰ ان اقذفیه فی التابوت فاقذفیه فی الیم فلیلقه الیم بالساحل (الآیہ طٰہٰ پ۱۶)۔

قتل قبطی :۔ ودخل المدینة علی حین غفلة من اهلها فوجد فیها رجلین یقتتلان هذا من شیعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذی من شیعته علی الذی من عدوه فوکزه موسیٰ فقضیٰ علیه الآیہ (القصص پ۲۰)۔

خروج الی المدین :۔ وجاء رجل من اقصا المدینة یسعیٰ قال یموسیٰ ان الملأ یأتمرون بك لیقتلوك فاخرج انی لك من النٰصحین ۰ فخرج منها خائفا یترقب قال رب نجنی من القوم الظلمین۔ (القصص)

تزوج موسیٰ :۔ قال (شعیب) انی ارید ان انکحك احدی ابنتی هٰتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما ارید ان اشق علیك ستجدنی ان شاء الله من الصٰلحین قال ذلك بینی وبینك ایما الاجلین قضیت فلا عدوان علی والله علی ما نقول وکیل۔ (القصص)

رؤیتہ النار :۔ جہاں تک راقم الحروف کی نظر کا تعلق ہے ، قرآن کریم نے " درخت پر آگ دیکھنے" کی تصریح کہیں نہیں کی ہے ۔ لیکن مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت موسیٰ ؑ نے جو آگ دیکھی تھی وہ درخت پر تھی لہذا قرآن کریم نے رویت نار کا تذکرہ جن آیتوں میں کیا ہے ۔ وہی آیتیں اس موقع پر پیش کی جا رہی ہیں ۔

وهل اتٰك حدیث موسیٰ ۰ اذ رٰا نارا فقال لاهله امکثوا انی آنست نارا لعلی اٰتیکم منها بقبس او اجد علی النار هدیٰ (طٰہٰ پ۱۶)

کیا آپ کو موسیٰ ؑ کی خبر بھی پہونچی ہے ۔ جب کہ انھوں نے ایک آگ دیکھی سو اپنے گھر والوں سے فرمایا کہ تم ٹھہرے رہو میں نے ایک آگ دیکھی ہے ، شاید میں اس میں سے تمھارے پاس ایک شعلہ لاؤں یا آگ کے پاس راستہ کا پتہ مجھ کو مل جائے ۔

فلما قضی موسی الاجل و سار باهله انس من جانب الطور نارًا، قال لاهله امکثوا انی اٰنست نارا لعلی اٰتیکم منها بخبر او جذوة من النار لعلکم تصطلون ،	غرض جب موسیٰ اس مدت کو پورا کر چکے اور اپنی بی بی کو لے کر روانہ ہوئے تو ان کو کوہِ طور کی جانب سے ایک آگ دکھلائی دی، انھوں نے اپنے گھر والوں سے کہا تم ٹھہرے رہو میں نے ایک آگ دیکھی ہے شاید میں تمھارے پاس وہاں سے کچھ خبر لاؤں یا کوئی آگ کا انگارا لاؤں۔ تاکہ تم سینک لو۔
فلما اتٰها نودی من شاطئ الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یٰموسی انی انا الله رب العالمین. (القصص ۳)	سو جب وہ اس آگ کے پاس پہونچے تو ان کو اس میدان کے داہنی جانب سے اس مبارک مقام میں ایک درخت میں سے آواز آئی کہ اے موسیٰ میں رب العالمین ہوں۔

وسماع الکلام من الشجرة :- اس کا تذکرہ سورۂ قصص کی صرف اسی ایک آیت میں ہے جسے ابھی آپ نے پڑھا یعنی فلما اتٰها. الخ

قصة ذبح البقرة :- واذ قال موسیٰ لقومه ان الله یامرکم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین قالوا ادع لنا ربك یبین لنا ما هی قال انه یقول انها بقرة لا فارض ولا بکر، عوان بین ذلك فافعلوا ما تؤمرون ٥ قالوا ادع لنا ربك یبین لنا ما لونها قال انه یقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرین ٥ قالوا ادع لنا ربك یبین لنا ما هی ان البقر تشٰبه علینا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه یقول انها بقرة لا ذلول تثیر الارض ولا تسقی الحرث مسلمة لا شیة فیها قالوا الئٰن جئت بالحق فذبحوها وما کادوا یفعلون (البقرة ع۹)

موسیٰؑ و خضرؑ کی ملاقات کا قصہ :- واذ قال موسیٰ لفتٰه لا ابرح حتی ابلغ مجمع البحرین او امضی حقبا ٥ فلما بلغا مجمع بینهما نسیا حوتهما فاتخذ

فی البحر سربا ۰ فلما جاوزا قال لفتٰہُ اتنا غداءنا لقد لقینا من سفرنا ھذا نصبًا ۰ قال ارایت اذ اوینا الی الصخرۃ فانی نسیت الحوت وما انسٰنیہ الا الشیطن ان اذکرہ واتخذ سبیلہ فی البحر عجبا ۰ قال ذلک ماکنا نبغ فارتدا علیٰ اٰثارھما قصصًا ۰ فوجدا عبدا من عبادنا اٰتینٰہُ رحمۃ من عندنا وعلمنٰہ من لدنا علمًا ۰ الآیات (الکہف پ۱۵) ۔ پورا واقعہ ۲۳ آیتوں پر مشتمل ہے ۔

قصہ طالوت وجالوت : ۔ طالوت وجالوت بنی اسرائیل کے دو شخص ہیں، طالوت کو حضرت سموئیلؑ نے بنی اسرائیل کا حاکم مقرر کیا تھا اور جالوت ایک کافر بادشاہ تھا جس نے لاکھوں مسلح فوجیوں کے ساتھ حضرت طالوت کے تین سو تیرہ مخلص مؤمنین سے محاذ آرائی کی تھی اور حضرت داؤد علیہ السلام کے ہاتھوں مارا گیا تھا ۔ طالوت و جالوت کا واقعہ سورۃ بقرہ پ۲ کے آخر میں مذکور ہے ۔ ملاحظہ ہو ۔

الم تر الی الملا من بنی اسرائیل من بعد موسیٰ اذ قالوا لنبی لھم ابعث لنا ملِکًا نقاتل فی سبیل اللہ قال ھل عسیتم ان کتب علیکم القتال ان لا تقاتلوا قالوا ومالنا ان لا نقاتل فی سبیل اللہ وقد اخرجنا من دیارنا وابنائنا فلما کتب علیھم القتال تولوا الا قلیلا منھم واللہ علیم بالظلمین وقال لھم نبیھم ان اللہ قد بعث لکم طالوت ملکًا قالوا انی یکون لہ الملک علینا ونحن احق بالملک منہ ولم یؤت سعۃ من المال قال ان اللہ اصطفٰہ علیکم وزادہ بسطۃ فی العلم والجسم واللہ یؤتی ملکہ من یشاء واللہ واسع علیم ۰ وقال لھم نبیھم ان اٰیۃ ملکہ ان یاتیکم التابوت فیہ سکینۃ من ربکم وبقیۃ مما ترک اٰل موسیٰ واٰل ھرون تحملہ الملٰئکۃ ان فی ذلک لاٰیۃ لکم ان کنتم مؤمنین ۰ فلما فصل طالوت بالجنود قال ان اللہ مبتلیکم بنھر فمن شرب منہ فلیس منی ومن لم یطعمہ فانہ منی الا من اغترف غرفۃ بیدہ ۰ فشربوا منہ الا قلیلا منھم فلما جاوزہ ھو والذین اٰمنوا معہ قالوا لا طاقۃ لنا الیوم بجالوت وجنودہ قال الذین یظنون انھم ملٰقوا اللہ کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃ باذن اللہ

واللہ مع الصابرین ٥ ولما برزوا لجالوت وجنودہ قالوا ربنا افرغ علینا صبرًا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکافرین ٥ فہزموھم باذن اللہ وقتل داؤد جالوتُ واٰتٰہُ اللہ الملکُ الحکمۃ وعلمہ مما یشاء ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لفسدت الارض ولکن اللہ ذو فضل علی العلمین ٥

قصۂ بلقیس کے لئے سورۂ نمل پارہ ۱۹، رکوع ۱۷، ۱۸ پڑھیے۔

جسے قرآن نے ہُدہُد سلیمانی کے الفاظ " انی احطت بما لم تحط بہ وجئتک من سبأ بنبأ یقین ٥ انی وجدت امراۃً تملکہم واوتیت من کل شیءٍ ولہا عرش عظیمٌ سے شروع کر کے بلقیس (ملکۂ سبا) کے الفاظ رب انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان للہ رب العالمین ٥ پر ختم کر دیا ہے۔

قصۂ ذوالقرنین کے لئے سورۂ کہف پ۱۶ ع ۲ پڑھیے۔ جس کا آغاز ویسئلونک عن ذی القرنین قل ساتلوا علیکم منہ ذکرا انا مکنا لہٗ فی الارض واٰتینٰہ من کل شیءٍ سببًا سے اور اختتام قال ھذا رحمۃ من ربی فاذا جاء وعد ربی جعلہ دکّاء وکان وعد ربی حقًّا ٥ پر ہوتا ہے اور اصحابِ کہف کا قصہ پڑھیے سورۂ کہف میں جو سورہ کی آیت ۹ سے ام حسبت ان اصحاب الکہف والرقیم کانوا من اٰیاتنا عجبًا ٥ سے شروع ہو کر آیت ۲۱ وکذلک اعثرنا علیہم لیعلموا ان وعد اللہ حق وان الساعۃ لاریبَ فیہا اذ یتنازعون بینہم امرہم فقالوا ابنوا علیہم بنیانا ط ربہم اعلمُ بہم قال الذین غلبوا علیٰ امرھم لنتخذن علیہم مسجدًا پر ختم ہو جاتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مذہبِ مسیحی کے ابتدائی دور (تخمیناً ۱۰۰ء) میں شہر رقیم جس پر بطیوں کی حکومت تھی اور بت پرستی کا گہوارہ بنا ہوا تھا — کی چند نوجوان سعید روحیں شرک سے بیزار و متنفر ہو کر دین عیسوی سے وابستہ ہو گئیں اور مشرک بادشاہ و مشرک قوم کے شر سے دامن بچا کر ایک پہاڑ کی غار میں جا چھپے جہاں رب العالمین نے ان پر نیند طاری کر دی اور تین سو نو سال تک سوتے رہے۔ پھر مشیت خداوندی کہ وہ توحید پرست نوجوان بیدار ہوئے اور مدتِ نوم کے سلسلہ میں بے نتیجہ و مختصر

سی گفتگو کرنے کے بعد ایک شخص کو سکہ لے کر شہر میں بھیج دیا کہ پوری راز داری کے ساتھ شہر سے کچھ کھانے کی چیز لائے، شہر پہونچا تو دنیا بدلی ہوئی ملی قدیم ترین سکہ سے راز آؤٹ ہوگیا چونکہ اب شہر رقیم پر نبطیوں کے بجائے رومی عیسائیوں کی حکومت تھی اس لئے ان کا خیر مقدم کیا گیا۔ لوگوں نے غار سے نکال کر شہر لانے کی کوشش کی لیکن اصحابِ کہف نے غار کی راہبانہ زندگی کو ترجیح دی اور مدتِ حیات پوری کر کے غار ہی سے آخر کے سفر پر روانہ ہوگئے رحمهم الله رحمة واسعة۔ وفات کے بعد شہریوں میں انکی ایک یادگار قائم کرنے کا چرچا ہوا تو با اقتدار ارباب اثر ورسوخ نے غار کے دہانے پر ایک مسجد (ہیکل) تعمیر کرا دی۔

قصۂ رجلین الخ اس سے مراد سورۂ کہف پ۱۵، رکوع ۱۷ کا واقعہ ہے۔ جسے قرآن نے واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً، سے شروع فرما کر واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا ہ هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا ہ پر ختم کیا ہے۔ واقعہ مجاہدِ ملت ؒ کے لفظوں میں ملاحظہ ہو!

”کسی جگہ دو آدمی تھے ایک کو خداوند تعالیٰ نے دنیوی عیش وعشرت کے کل سامان دے رکھے تھے اور دوسرا تنگدست اور پریشان حال تھا۔ وہ خدا کا منکر اور دولت کے نشہ میں چور اپنے نادار دوست سے غرور ونخوت کے ساتھ یہ کہتا رہتا تھا کہ میری یہ دولت وحشمت پائدار ہے کوئی طاقت نہیں کہ اس کو مجھ سے چھین لے۔ وما اظن ان تبيد هذه ابداً“ اور ایک تو یہ ہے کہ افلاس وتنگی میں بسر کر رہا ہے۔ مفلس دوست اگرچہ تنگ دست تھا۔ مگر خدائے برتر کا پرستار تھا۔ اس نے جواب میں کہا: ”اپنی دولت کے نشہ میں اس درجہ مغرور نہ ہو۔ کون جانتا ہے کہ لمحوں میں کیا سے کیا ہو جائے اور کس کو خبر ہے کہ وہ مجھ کو ان بخشائشوں سے نواز دے جس پر آج تو غرور کر رہا ہے فعسى ربي ان

یوتین خیرًا مِنْ جنتک ۔ آخر کار یہی ہوا کہ اس کے وہ تمام باغ جن کی شادابیوں اور عطر بیزیوں پر اس کو گھمنڈ تھا اچانک جل بھن کر خاک ہو گئے اور کل تک جہاں چمن زار تھا آج وہاں ویرانی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا ۔ (قصص القرآن ج ۳ ص ۲۱)۔

وقصۃ اصحاب الجنۃ :- باغ والوں کا قصہ سورہ "ن" پ ۲۹ میں ہے جس کی پہلی آیت انا بلونا ھم کما بلونا اصحاب الجنۃ اذ اقسموا لیصرمنھا مصبحین" ہے اور آخری آیت عسیٰ ربنا ان یبدلنا خیرا منھا انا الی ربنا راغبون ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہم نے (جو ان اہل مکہ کو سامان عیش دے رکھا ہے جس پر یہ مغرور ہو رہے ہیں ۔ تو ہم نے) ان کی آزمائش کر رکھی ہے (کہ دیکھیں یہ نعمتوں کے شکر میں ایمان لاتے ہیں یا ناشکری و بیقدری کر کے کفر کرتے ہیں جیسا کہ ان سے پہلے نعمتیں دے کر) ہم نے باغ؎ والوں کی آزمائش کی تھی ۔ الخ

باغ والوں کا قصہ :- اہل کتاب میں ایک بہت مالدار و دیندار آدمی تھا ۔ اپنی زمین کی پیداوار کا بڑا حصہ فقراء و مساکین پر خرچ کیا کرتا تھا ۔ وفات کے بعد جائیداد پر اولاد کا قبضہ ہوا تو ان لوگوں نے باپ کی فیاضی و سخاوت کو حماقت و نادانی پر محمول کیا اور طے کیا کہ پھل توڑنے کے لئے باغ یا کھیت میں علی الصباح پہونچو اور اتنی عجلت و چستی سے کام کرو کہ فقراء و مساکین کو ہماری کھیتی کٹنے کی ہوا بھی نہ لگے ۔ ادھر خدا ناترس بخیل یہ مشورہ کر رہے تھے اُدھر ربّ المساکین "انھم یکیدون کیدا و اکید کیدا" کی شان انتقامی کا مظاہرہ کر رہا تھا ۔ راتوں رات ان کی سرسبز و شاداب کھیتی اور لہلہاتا ہوا باغ خدائی عذاب کا شکار ہو جاتا ہے مفسرین کرامؒ لکھتے ہیں، یہ عذاب یا تو خالص آگ کا تھا یا تیز اور گرم ہوا کا ۔ جسے لُو کہتے ہیں

؎ یہ باغ بقول ابن عباسؓ حبشہ میں اور بقول سعید بن جبیرؒ یمن میں تھا ۔ کذا فی الدر (بیان القرآن)

بہرحال فیصلہ خداوندی سے بے خبر یہ لوگ اپنی تیار کھیتی کاٹنے پہونچے تو معاملہ اتنا دگرگوں پایا کہ ابتدائی مرحلہ میں اپنا باغ بھی نہ پہچان سکے۔ پھر کچھ آثار و نشانات سے باغ کا تعین ہوا تو آنکھیں کھل گئیں اور سمجھ گئے کہ ہمارے بخل اور فقراء کی حق تلفی کا یہ کرشمہ ہے۔ پھر کیا تھا۔ اپنی ضلالت و گمراہی کا احساس ہوا۔ محرومی و بدقسمتی کا شکوہ کرنے لگے۔ آپس ہی میں ایکدوسرے کو ملامتیں کرنے لگے۔ تسبیح و استغفار میں لگ گئے لیکن پاداشِ عمل کے طور پر جو کچھ ہونا تھا وہ تو ہو چکا تھا۔

وقصة رسل عیسیٰ الثلاثة :۔ یہ سورۂ یٰسین کا ایک مختصر واقعہ ہے جو آیت کریمہ واضرب لهم مثلا اصحاب القریة اذ جاءها المرسلون سے شروع ہو کر ان کانت الا صیحة واحدة فاذا هم خامدون پر ختم ہو جاتا ہے۔ سورۃ کی نسبت سے اس کو واقعۂ اصحاب یٰسین اور آیات کے اسلوب بیان کے مطابق "واقعہ اصحاب قریہ" کہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بستی میں (جس کا نام مفسرین نے انطاکیہ (شام) لکھا ہے) اللہ رب العلمین نے کفر و شرک کو مٹانے اور رشد و ہدایت پھیلانے کے لئے دو رسول بھیجے۔ قوم نے ان کی دعوتِ حق کو ٹھکرا دیا۔ رسالت کی تکذیب کر دی۔ تو اللہ جل شانہ نے ان دونوں رسول کی تصدیق کے لئے ایک اور رسول بھیجا۔ اللہ کے ان تین پیغمبروں نے اپنی رسالت کا اعلان کیا قوم کو یقین دلانے کی کوشش کی۔ قوم نے ایمان و تسلیم کرنے کے بجائے مذاق اڑایا۔ اور ان نفوس قدسیہ کو منحوس بتایا۔ سنگسار کرنے کی دھمکی دی۔ قالوا انا تطیرنا بکم لئن لم تنتهوا لنرجمنکم ولیمسنکم منا عذاب الیم، بستی کے آخری کنارے پر ایک نیک مرد رہتا تھا اسے معلوم ہوا کہ قوم جہالت و نادانی اور تکذیبِ انبیاء پر تلی ہوئی ہے۔ تو بڑی عجلت کے ساتھ موقع پر پہونچ کر قوم کو سمجھایا یا قوم اتبعوا المرسلین، اتبعوا من لا یسئلکم اجرا وهم مهتدون، الآیات۔ قوم اپنی مخالفت اور مقدس

دیاکباز رسولوں کی تصدیق وموافقت پر غیظ وغضب میں آگئی اور اسے قتل کر دیا۔ اللہ جل شانہ نے حق گوئی کی اس جرأت وبیباکی کے بدلہ میں اسے جنت عطا کی، جسکا نظارہ کرنے کے بعد اس مرد صالح نے وجد آفریں انداز میں کہا۔ یالیت قومی یعلمون بما غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین۔ کاش میری قوم سمجھتی کہ میرے رب نے میری بخشش کیوں فرمائی اور کس وجہ سے میری عزت افزائی فرمائی ؟

متن میں المومن الذی قتلہ الکفار شہیدًا، سے مراد یہی مرد مجاہد ہے جس کا واقعہ وجاء من اقصا المدینۃ رجل یسعی قال یاقوم سے شروع ہو کر من المکرمین پر ختم ہو گیا ہے۔

وقصۃ اصحاب الفیل کیلئے سورۃ فیل پڑھیئے۔

یہ کل بائیس۲۲ واقعے ہوئے جن میں سے صرف دو واقعے دو۲ دو۲ مرتبہ مذکور ہیں باقی صرف ایک ایک مرتبہ مذکور ہیں۔ ماتن نے فلیس المقصود سے بیان واقعات کے اصل مقصود کی وضاحت فرمائی ہے کہ یہ واقعات اصلاً مقصود نہیں کیونکہ قرآن نہ واقعات کی کتاب ہے اور نہ تاریخ کی' قرآن اصلاً کتاب ہدایت ہے جس کا مقصد اصلی دعوت الی الخیر ہے لہذا واقعات کو اس لئے ذکر کرتا ہے تاکہ قرآن پڑھنے اور سننے والے عبرت وموعظت حاصل کریں۔ اپنے پیشرؤں کے اچھے انجام پڑھ کر خیر وفلاح کے لئے سعی کریں اور برے انجام سے عبرت حاصل کرتے ہوئے برائیوں سے بچنے کی کوشش کریں۔ دنیوی عیش وراحت کے مقابلہ میں اخروی چین وسکون کو ترجیح دیں۔ جیساکہ قرآن نے بھی ذکر واقعات کا یہی مقصد بیان کیا ہے۔ سورۃ طٰہٰ میں حضرت آدم کا قصہ اور نیک وبد کا انجام ذکر کرنے کے بعد فرمایا۔ ان فی ذلک لآیات لاولی النہیٰ۔ قصۂ یوسفؑ کے بعد فرمایا لقد کان فی قصصہم عبرۃ لاولی الالباب۔ سورۃ ہود میں فرمایا وکُلاًّ نقص علیک من انباء الرسل ما نثبت بہ فؤادک وجاءک فی ھذہ الحق

موعظة وذكرى للمؤمنين، ولذا قال الامام الرازي: ان المقصود بالذكر من القصص والاقاصيص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية - (كبير) -

وقد ذكر جل شانه من الموت وما بعده كيفية موت الانسان وعجزه في تلك الساعة وعرض الجنة والنار عليه بعد الموت وظهور ملائكة العذاب -

ترجمہ اور اللہ جل شانہ نے موت اور اس کے مابعد (کے احوال میں) سے انسان کی موت کی کیفیت اور اس (آخری) وقت میں اس کی بے بسی (کو ذکر کیا ہے) اور اس کے سامنے جنت و دوزخ کی پیشی اور عذاب کے فرشتوں کے ظاہر ہونے کا تذکرہ فرمایا ہے۔

فائدہ یہاں سے علوم خمسہ میں سے چوتھے علم تذکیر بالموت وما بعدہ (جس کا دوسرا نام تذکیر بالمعاد ہے) کا آغاز ہو رہا ہے۔ اس سلسلہ میں قرآن نے جا بجا مختلف اسالیب میں بہت ساری چیزیں ذکر کی ہیں ان میں سے چار چیزیں پیش نظر متن میں آگئی ہیں۔ چنانچہ موت انسانی کی کیفیت یوں بیان فرمائی (۱) كلا اذا بلغت التراقي وقيل من راق وظن انه الفراق، والتفت الساق بالساق، الى ربك يومئذ المساق، یعنی آخرت کو ہرگز دور مت سمجھو۔ جب مریض کی روح سمٹ کر ہنسلی تک پہونچے اور سانس حلق میں رکنے لگے ظاہری علاج سے مایوس ہو کر جھاڑ پھونک اور تعویذ گنڈوں کی سوجھنے لگے اور مریض یہ سمجھ بیٹھے کہ اب رحلت و مفارقت کے بغیر چارہ نہیں، ایک پنڈلی دوسری پنڈلی پر بے اختیار جا گرے، بس سمجھ جاؤ کہ سفر آخرت شروع ہو گیا (قیامہ)

(۲) فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ه فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها

ان کنتم صٰدقین[1]، (الواقعہ) ۔

(۳) ولو تریٰ اذ الظلمون فی غمرات الموت والملٰئکۃ باسطوا ایدیھم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون بما کنتم تقولون علی اللہ غیر الحق، الآیۃ ۔ (الانعام پ۷) ۔

نوٹ ۱ ۔ قرآن کریم نے ان آیات میں انسانی موت کی جو کیفیت بیان کی ہے اسی سے موت کے وقت کی عاجزی و بے کسی بھی خوب سمجھ میں آجاتی ہے لہذا "عجز عند الموت" کے لیے مستقل آیت ڈھونڈھنے کی ضرورت نہیں ہے ۔ اور صاحب الروض النضیر نے اس موقع پر جو آیات پیش کی ہیں وہ بے محل ہیں ۔ کیونکہ متن میں عجز عند الموت کا ذکر ہے جب کہ ان آیات میں روز محشر کی بے بسی کا بیان ہے ۔ واللہ اعلم ۔

عرض الجنۃ او النار : ۔ النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا[2] (المومن)

ظھور ملائکۃ : ۔ ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکۃ یضربون وجوھھم وادبارھم، الآیۃ ۔ (الانعام) ۔ ولو تری اذ الظلمون فی غمرات الموت والملٰئکۃ باسطوا ایدیھم، الآیہ ۔ ان الذین توفاھم الملٰئکۃ ظالمی انفسھم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض، الآیہ ۔

---

[1] یعنی جس وقت تمہارے کسی عزیز کی جان نکلنے والی ہو، سانس حلق میں اٹک جائے وہ موت کی شدت کے سامنے بے بس ہو اور تم حسرت و بے کسی کی تصویر بنے ہوئے پاس بیٹھے اس کی بے بسی و درماندگی کا تماشہ دیکھ رہے ہو، دوسری طرف خدا یا اس کے فرشتے تم سے زیادہ اس سے نزدیک ہیں جنھیں تم دیکھ نہیں پاتے ۔ اگر تم کسی دوسرے کے قابو میں نہیں ہو تو اس کی جان کو روک کیوں نہیں لیتے یا لوٹا کیوں نہیں لاتے؟ ۔

[2] وہ لوگ صبح و شام آگ کے سامنے لائے جاتے ہیں ۔ (بیان القرآن) ۔

وقد ذکر اشراط السّاعۃ مِن نزول عیسیٰ وخروج الدجّال و خروج دابۃ الارض وخروج یَاجُوج ومَاجُوج ونفخۃ الصعق ونفخۃ القیَام ،

ترجمہ اور (اللہ تعالیٰ نے) قیامت کی علامتیں ذکر فرمائی ہیں، یعنی عیسیٰ (علیہ السلام) کا نزول اور دجال کا ظہور اور دابۃ الارض (کا زمین سے) نکلنا۔ اور یاجوج وماجوج کا خروج اور بے ہوشی (موت) کی پھونک (مراد نفخۂ اولیٰ ہے جس سے عالم فنا ہوجائے گا۔) اور نفخۂ قیام (کو ذکر کیا ہے)۔

فائدہ خروج یاجوج ومَاجوج تک تو علامات قیامت مذکور ہیں۔ اور نفخۃ الصعق سے خود قیامت کا تذکرہ شروع ہے

ترکیب اشراط ذُکر کا مفعول بہ ہے اور اسی پر نفخۃ الصعق اور نفخۃ القیام کا عطف ہو رہا ہے۔ نزول معطوف علیہ، خروج الدجال، خروج دابہ اور خروج یاجوج وماجوج معطوف، لہذا خروج تینوں جگہ پر مجرور۔

نزولِ عیسیٰ ؑ عہدِ نبوت سے لے کر آج تک پوری امت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کے علماء وصلحاء اور مجددین و مفسرین کا اتفاق ہے کہ عیسیٰ ؑ بن مریم ؑ جو بنی اسرائیل میں مریم عذراء کے بطن سے بغیر باپ کے نفخۂ جبرئیل سے پیدا ہو کر بنی اسرائیل میں مبعوث ہوئے اور جن کو اللہ رب العزت نے زندہ، آسمان پر اٹھالیا تاکہ یہود بے بہبود کی ناپاک سازش "قتل عیسیٰ ؑ" ناکام ہوجائے۔ وہی عیسیٰ ؑ بن مریم ؑ قیامت کے قریب آسمان سے نزول فرمائیں گے عہ ہاں فلسفیانہ اندازِ فکر کی حامل روشن خیالی نے آیات کریمہ

عہ شیخ اکبرؒ فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں لاخلاف فی انہ ینزل فی اٰخرالزمان۔ ابوحیّان ؒ لکھتے ہیں اجمعت الامۃ علیٰ ان عیسیٰ حی فی السمَاء وانہ یَنزل فی اٰخرالزمان علیٰ ما تضمنہ الحدیث المتواتر۔ (تفسیر بحر محیط ج ۲ ص ۳، ۴، کذا فی القول المحکم فی نزول عیسیٰ بن مریم)

اور احادیث نبویہ کو پس پشت ڈال کر اس اجماعی عقیدہ کی مخالفت کی ہے۔

روشن خیالی اس تاریکی میں ہے کہ اگر حضرت عیسیٰؑ کا نزول بحیثیت نبی ہوتا ہے تو عقیدۂ ختم نبوت کو ٹھیس پہونچتی ہے اور اگر امتی یا رئیس الامت کی حیثیت سے نزول فرماتے ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ سے کس قصور کی سزا میں نبوت چھینی گئی؟ (العیاذ باللہ)۔ ظاہر ہے کہ ہمارے روشن ضمیر طلبہ اس سوال کو چٹکیوں میں حل کریں گے۔ لولا الحیثیات لبطلت الحکمۃ اس کا مختصر جواب ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کی واپسی بحیثیت رسول نہیں ہوگی لیکن اس سے "سلبِ نبوت" لازم نہیں آتا ہے کیونکہ اُمّتی یا نائبِ نبی یا رئیس الامت ہونا نبوت و رسالت کے منافی نہیں حضرت ہارونؑ بیک وقت نبی، نائبِ نبی اور امت موسوی کے نگراں و رئیس رہے۔ خورشید النور غفرلہٗ۔

خروج دجال:۔ دجّال دجل سے مبالغہ کا صیغہ ہے "بڑا دھوکہ باز"۔ دجال ایک طویل العمر مخلوق ہے جو حقیقۃً وفطرۃً شیطان ہے لیکن صورۃً انسان ہے جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک جزیرہ میں محبوس و مقید فرما دیا تھا۔ حضرت عیسیٰؑ کا دجال سے خوب تقابل ہے وہ ایک طویل العمر بدفطرت خبیث النفس مخلوق ہے اگرچہ صورۃً انسان ہے۔ آپؑ ایک طویل العمر، فرشتہ صفت، پاکیزہ نفس مخلوق ہیں۔ جن کی فطرت جبریلی اور شکل انسانی ہے۔ وہ مسیحِ ضلالت ہے آپؑ مسیحِ ہدایت ہیں۔ وہ جزیرہ میں محبوس و نظر بند ہے، آپ آسمان پر محفوظ ہیں۔ وہ الوہیت کا دعویدار ہوگا، آپ عبدیت کے علمبردار ہیں۔ وہ شر و فساد کا کیڑا، عالم کے بیشتر حصوں میں انارکی و بدامنی پھیلائے گا اور آپؑ پورے عالم پر بساط عدل و انصاف بچھائیں گے۔ حاصل یہ کہ خداوند قدوس نے آپؑ کو اس کی کاٹ کے لئے پیدا فرمایا ہے۔ چنانچہ جب خروج دجال ہوگا۔ تو حضرت کو آسمان سے روئے زمین پر اتارا جائے گا۔ اور آپ دجال کو قتل کریں گے۔ اس طرح نزولِ مسیح و خروجِ دجال میں اچھی مناسبت ہے۔

لہذا آیت کریمہ وَانہ لعلمٌ للسّاعۃِ میں نزول مسیح اور اس کے ضمن میں خروج دجال بھی گویا کہ مذکور ہے۔ ولیس لخروج دجّال ذکرٌ فی القرآن اصرح من ذلک[1]۔ (العون ص۱۴۰)۔

خروج دابۃ الارض:- واذا وقع القول علیھم اخرجنا لھُم دابۃ من الارض تکلمُھم ان الناس کانوا باٰیتنا لایوقنون[2] (النمل پ۲۰)۔

دابۃ الارض سے متعلق بہت سارے رطب و یابس اقوال تفسیری کتابوں میں ملتے ہیں۔ مگر معتبر روایات سے تقریباً اتنا ہی ثابت ہے جتنا حضرت شاہ عبدالقادرؒ صاحب نے لکھا ہے کہ "قیامت سے پہلے مکہ کا کوہ صفا پھٹے گا اس میں سے ایک جانور نکلے گا جو لوگوں سے باتیں کرے گا کہ اب قیامت نزدیک ہے اور سچے اہل ایمان کو اور چھپے منکروں کو نشان دے کر جدا کر دے گا۔" (دیکھئے فوائد عثمانی)۔ وروی ابوداؤد الطیالسی عن ابی ھریرۃ مرفوعًا تخرج دَابۃ الارض وَمَعھَا عصَا موسیٰ وخاتم سُلیمَان عَلیھمَا السّلام الحدیث (العون ص۱۴۱)

وورد فی حدیث صحیح "ان اول الایات خروجًا طلوع الشمس من مغربھا وخروج الدابۃ علی الناس ضُحیً وایھما ما کانت قبل صاحبتھا فالاخری علیٰ اثرھَا قریبًا۔ (رواہ مسلم ص۴۰۴ ج۲ عن عبداللہ بن عمروؓ)

وخروج یاجوج:- حتیٰ[3] اذا فتحت یاجوج وماجوج وھم من کل حدب ینسلون، (الانبیاء پ۱۷، آیت ۹۶)

---

[1] یعنی قرآن میں ظہور دجال کا تذکرہ صراحۃً کہیں نہیں ہے۔ خورشید انور عفا اللہ عنہ وعافاہ۔

[2] اور جب وعدہ (قیامت کا) ان پر پورا ہونے کو ہوگا تو ہم ان کیلئے زمین سے ایک جانور نکالیں گے کہ وہ ان سے باتیں کرے گا کہ لوگ ہماری باتوں پر یقین نہ لاتے تھے۔ (بیان القرآن)

[3] یہاں تک کہ جب (وہ وقت موعود آپہونچے گا جس کا ابتدائی سامان یہ ہوگا کہ) یاجوج و ماجوج کھولدیئے جائیں گے اور وہ (غایت کثرت کی وجہ سے) ہر بلندی سے نکلتے (معلوم) ہوں گے۔ الخ

ونفخة الصعق ونفخة القيام، ۔ ونفخ[1] فی الصور فصعق من فی السمٰوٰت ومن فی الارض الا من شاء اللہ ثم نفخ فیه اخریٰ فاذا هم قیام ینظرون ۔ (الزمر پ۲۴ ع ۴) ۔

والحشرَ والنشرَ والسوالَ والجوابَ والمیزانَ واخذَ صُحُفِ الاعمال بالیمین والشمال ودخولَ المومنین الجنة ودخولَ الکفارِ النارَ واختصام اهل النار من التابعین والمتبوعین فیما بینهم وانکار بعضهم علی بعض ولعن بعضهم بعضًا واختصام اهل الایمان برویة اللہ عزوجل وتلون انواع التعذیب من السلاسِل والاغلال والحمیم والغسّاق والزقوم وانواع التنعیم من الحور والقصور والانهار والمطاعم الهنیئة والملابس الناعمة والنساء الجمیلة وصحبة اهل الجنة فیما بینهم صحبة طیبة مفرحة للقلوب فتفرقت هذه القصص فی سور مختلفة باجمال وتفصیل بحسب اقتضاء اسلوبها،

اللغات الحَشر: جمع کرنا ۔ النشر: (نشر اللہ الموتیٰ) زندہ کرنا ۔ تَلَوُّن: لَون بمعنیٰ رنگ، تفعل سے ہے ۔ مختلف ہونا ۔ السَّلاسِل: جمع سلسلۃ، زنجیر

---

[1] حضرت شاہ عبدالقادرؒ صاحب لکھتے ہیں، ایک بار نفخ صور ہے عالم کے فنا کا، دوسرا ہے زندہ ہونے کا یہ تیسرا بعد حشر کے ہے بیہوشی کا، چوتھا خبردار ہونے کا، اس کے بعد اللہ کے سامنے سب کی پیشی ہوگی الخ بتغیر یسیر ۔ لیکن اکثر علماء محققین کے نزدیک کل دو مرتبہ نفخ صور ہوگا ۔ پہلی مرتبہ میں سب کے ہوش اڑجائیں گے ۔ پھر زندہ تو مردہ ہوجائیں گے اور جو مرچکے تھے ان کی ارواح پر بے ہوشی کی کیفیت طاری ہوجائے گی ۔ بعدہ دوسرا نفخ ہوگا جس سے مردوں کی ارواح ابدان کی طرف واپس آجائیں گی اور بے ہوشوں کو افاقہ ہوگا، اس وقت محشر کے عجیب و غریب منظر کو حیرت زدہ ہوکر تکتے رہیں گے ۔
(فوائد عثمانی ص۶۰۴)

الاغلال: جمع غُلّ، طوق، ہتھکڑی ۔ الغسّاق: بدبودار، جہنمیوں کا پیپ، الحوُر: جمع حوراء۔ خوبصورت آنکھ والی، جنت کی حسینائیں ۔ القصور: جمع القصر محل ۔ المطاعم: جمع المطعم، خوراک، غذا، طیبۃ: پاکیزہ، دلکش، پُرلطف ۔

ترجمہ اور (ذکر فرمایا) حشر و نشر اور سوال و جواب اور میزان اور اعمال ناموں کے لینے کو داہنے یا بائیں ہاتھ میں اور جنت میں مومنین کے جانے اور جہنم میں کفار کے جانے کو اور جہنمیوں یعنی تابعین و متبوعین کی باہمی مخاصمت (دھڑپ کو) اور ان میں سے بعض پر دوسروں کی نکیر اور بعض پر بعض کی لعن طعن کو اور دیدار خداوندی کے ساتھ اہل ایمان کی خصوصیت کو اور عذاب کی مختلف انواع و اقسام یعنی زنجیریں اور ہتھکڑیاں اور کھولتا ہوا پانی اور پیپ اور تھوہڑ ۔ اور انعام کی مختلف اقسام یعنی حور و قصور اور نہریں اور پسندیدہ کھانے اور عمدہ لباس اور خوبصورت عورتیں اور اہلِ جنت کی آپس میں ایسی پُرلطف ہم نشینی جو دلوں کے لئے فرحت بخش ہو ۔ پھر یہ قصے (اور یہ خبریں) مختلف سورتوں میں ان کے تقاضائے اسلوب کے مطابق اجمال و تفصیل کے اعتبار سے مختلف ہیں ۔

فائدہ اس متن میں معاد سے متعلق جن احوال کے بارے میں خبر دی گئی ہے کہ وہ قرآن میں مذکور ہیں ان سے متعلق آیات متن ہی کی ترتیب پر حاشیہ میں ملاحظہ فرمائیں ۔

الحشر و النشر: ۔ ویوم یحشرھم کان لم یلبثوا الا ساعۃ من النہار یتعارفون بینھم (یونس ع۵) ۔ ویوم نحشرھم جمیعًا ۔ (یونس ع۳ ۔ الانعام ع۳) ۔ وان ربک ھو یحشرھم انہ حکیم علیم (پ۱۴ ع۲) ۔ یوم ینفخ فی الصور ونحشر المجرمین یومئذ زرقًا ۔ (طٰہٰ پ۱۶) ۔ قل بلٰی وربی لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم (التغابن آیت، پ۲۸) ۔ والموتی یبعثھم اللہ (الانعام ۲۶) ۔ کذٰلک یحیی اللہ الموتٰی ۔ (البقرۃ) ۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر) ۔

السؤالُ والجوابُ :۔ تذکیر بالمعاد کے سلسلہ میں قرآن نے مختلف قسم کے سوال و جواب ذکر کئے ہیں۔ مثلاً انسانوں[1] اور فرشتوں کے درمیان سوال وجواب۔ ان الذین توفاھم الملٰئکۃ ظالمی انفسھم قالوا فیم کنتم؟ قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا الم تکن ارض اللہ واسعۃ فتھاجروا. الایۃ۔ (نساء پ۵) ۔ کلما القی فیھا فوج سالھم خزنتھا الم یاتکم نذیر، قالوا بلٰی الآیۃ (الملک پ۲۹) ۔

اہل جنت[2] واہل جہنم کا سوال وجوابؕ :۔ ونادیٰ اصحٰب الجنۃ اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فھل وجدتم ما وعد ربکم حقا قالوا نعم الآیۃ (اعراف پ۸) ونادی اصحٰب النار اصحٰب الجنۃ ان افیضوا علینا من الماء الآیۃ (الاعراف پ۸) ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین الآیۃ۔ (المدثر پ۲۹) ۔

اہل جنت[3] کا باہمی سوال وجواب :۔ فاقبل بعضھم علی بعض یتساءلون قال قائل منھم انی کان لی قرین الایات (الصافات پ۲۳) ۔

اللہ[4] اور بندوں کا سوال وجواب :۔ ویوم یحشرھم وما یعبدون من دون اللہ فیقول ءانتم اضللتم عبادی ھٰؤلاء ام ھم ضلوا السبیل ۝ قالوا سبحانک الآیۃ (فرقان پ۱۸) یوم یجمع اللہ الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا الآیۃ (المائدہ پ۷ ع) واذ قال اللہ یٰعیسی بن مریم ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین من دون اللہ قال سبحٰنک الخ (المائدہ پ۷ ع٦) ۔ ویوم ینادیھم فیقول این شرکاءی قالوا اٰذنٰک ما منا من شھید، (حم السجدہ پ۲۵) ۔ ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکاً ونحشرہ یوم القیٰمۃ اعمیٰ، قال رب لم حشرتنی اعمی وقد کنت بصیراً، قال کذٰلک اتتک اٰیاتنا فنسیتھا وکذٰلک الیوم تنسیٰ ۔ (طٰہٰ پ۱٦ ع۱۷) ۔

المیزان :۔ فاما من ثقلت موازینہ الآیتین (القارعۃ پ۳۰) ۔ والوزن یومئذ الحق فمن ثقلت موازینہ فاولٰئک ھم المفلحون ومن خفت موازینہ فاولٰئک الذین خسروا انفسھم بما کانوا باٰیٰتنا یظلمون ۔ (الاعراف پ۸) ۔

اخذ صحف الخ :۔ فاما من اوتی کتابہ بیمینہ فیقول ھاؤم اقرءوا کتابیہ

بقیہ حاشیہ صـ گذشتہ

تا واما من اوتی کتابہ بشمالہ فیقول یالیتنی لم اوت کتابیہ۔ (الحاقہ پ۲۹) ۔ فاما من اوتی کتابہ بیمینہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا وینقلبُ الی اھلہ مسرورًا واما من اوتی کتابہ وراءظھرہ فسوف یدعوا ثبورًا ویصلی سعیرا۔ (الانشقاق پ۳۰) ۔

دخول الجنۃ والنار : ۔ فاما الذین شقوا ففی النار واما الذین سُعدوا ففی الجنۃ (ہود پ۱۲ ع۹) ۔ ان الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم۔ (الانفطار پ۳۰) ۔

اختصام اھل النار : ۔ ولوتری اذ الظٰلمون موقوفون عند ربھم یرجع بعضھم الی بعض القول یقول الذین استضعفوا للذین استکبروا لولا انتم لکنا مومنین قال الذین استکبروا للذین استضعفوا انحن صددناکم عن الھدیٰ بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین ۔ الآیات ۔ (السبا پ۲۲ ع۱۰) ۔

ھذا فوج مقتحم معکم لا مرحبا بھم انھم صالوا النار قالوا بل انتم لا مرحبا بکم انتم قدمتموہ لنا فبئس القرار۔ الآیات ۔ (سورہ ص۔ پ۲۳ ع۱۳)

لعن بعضھم الخ : ۔ کلما دخلت امۃ لعنت اختھا۔ (الاعراف پ۸) ۔

ربنا اٰتھم ضعفین من العذاب والعنھم لعنا کبیرًا ۔ (الاحزاب پ۲۲ ع۵) ۔

واختصاصُ اھل الایمان : ۔ قال الامام ابوعبداللہ الشافعیؒ وفی ھذہ الآیۃ (کلا انھم عن ربھم یومئذ لمحجوبون) دلیلٌ علی ان المؤمنین یرونہ تعالیٰ یومئذ وھذا اما قالہ الامام فی غایۃ الحسن وھو استدلال بمفھوم ھذہ الآیۃ کما دل علیہ منطوق قولہ تعالیٰ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرۃ (ابن کثیر)

قال الزجاج : فی الآیۃ دلیل علی ان المومنین یرون ربھم والا لا یکون التخصیص مفیدًا ۔ (مدارک)

قولہ من السّلاسل الخ۔ فسوف یعلمون اذ الاغلال فی اعنا قہم و السّلاسل یسحبون فی الحمیم۔ (المومن آیت ۷۱،۷۰) ھذا فلیذ وقوہ حمیم وغساق (ص پ ۲۳)

اذلک خیر نزلا ام شجرۃ الزقوم، (الصافات پ ۲۳) ۔ ان شجرۃ الزقوم طعام الاثیم۔ (الدخان) ۔

الزقوم : ۔ ایک خار دار پودا ہے جو عرب میں اپنی تلخی کے لئے مشہور تھا۔ اسے اردو میں تھوہڑ کہتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے ۔ انھا شجرۃ تخرج فی اصل الجحیم، یوں بھی زہریلا اور تلخ ہوتا ہے ۔ اس لئے انسانی غذا کے قابل تو کسی طرح نہیں ہو سکتا ہے۔ اور پھر دوزخ کا زقوم ؛ تصور ہی کام و دہن ناشاد ہو جاتے ہیں ۔ حفظنا اللہ منہا، آمین۔

انواع التنعیم :۔ تنعیم کے معنی نعمتوں سے نوازنا۔ یہاں نوازش وعنایت سے بھی ترجمہ ہو سکتا ہے ۔

آیات متعلقہ حور و قصور : ۔ یغفر لکم ذنوبکم ویدخلکم جنت تجری من تحتھا الانھار ومسٰکن طیبۃ فی جنت عدن ذلک الفوز العظیم (الصف پ ۲۸) ۔ وعد اللہ المومنین والمومنٰت جنٰت تجری من تحتھا الانھٰر خلدین فیھا ومسٰکن طیبۃ فی جنٰت عدن ورضوان من اللہ اکبر ذلک ھو الفوز العظیم (براءۃ پ ۱۰ ع ۵) ۔ فیھن قٰصرات الطرف لم یطمثھن انس قبلھم ولا جان. (الرحمٰن آیت ۵۶) ۔ فیھن خیرات حسان، فبای الاء ربکما تکذبٰن، حور مقصورات فی الخیام، (الآیات ۷۰، ۷۱، ۷۲) ۔ وحور عین کامثال اللؤلؤ المکنون، (الواقعہ) ۔

المطاعم : ۔ یطوف علیھم ولدان مخلدون، باکواب واباریق وکاس من معین لا یصدعون عنھا ولا ینزفون وفاکھۃ مما یتخیرون ولحم طیر مما

والکلیۃ فی مباحث الاحکام انہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث بالملۃ الحنیفیۃ فلزم بقاء شرائع تلک الملۃ وعدم التغیر فی امہات تلک المسائل سوی تخصیص العموم وزیادۃ التوقیتات والتحدیدا ونحوھا واراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان یزکی العرب بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویزکی سائر الاقالیم بالعرب فلزم ان تکون مادۃ شریعتہ صلی اللہ علیہ وسلم علی رسوم العرب وعاداتہم،

ترجمہ اور مباحث احکام میں کلیہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ملت حنیفی (ابراہیمی) کے ساتھ مبعوث ہوتے ہیں۔ اس لئے اس ملت کے طریقوں کا باقی رہنا اور اس کے امہات مسائل میں تبدیلی نہ ہونا ضروری ہے عموم کی تخصیص اور اوقات کی تعیین اور حدبندیوں وغیرہ کے سوا۔ اور اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ عرب کا تزکیہ (و اصلاح) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ کرے اور تمام ممالک کا تزکیہ عرب کے ذریعہ کرے۔ اس لئے یہ ضروری ہوا کہ آپ کی شریعت کا مادہ عرب کی رسوم و عادات کے مطابق ہو۔

فائدہ:۔ اوّلاً چار چیزیں ذہن نشین کریں۔ (۱) ملت حنیفیہ سے مراد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

یشتھون (الواقعہ)۔ وامددنھم بفاکھۃ ولحم مما یشتھون یتنازعون فیھا کاسًا لا لغوٌ فیھا ولا تاثیم، (الطور ع۱ پ۲۷)۔ ان المتقین فی ظلل وعیون وفواکہ مما یشتھون۔ (المرسلات)۔

الملابس:۔ عٰلیھم ثیاب سندس خضر واستبرق وحلّوا اساور من فضۃ۔ (الدہر)۔ ویلبسون ثیابا خضرا من سندس واستبرق (الکہف پ۱۵ ع۱۶)۔ و لباسھم فیھا حریر۔ (الحج پ۱۷)۔

صحبۃ اھل الجنۃ:۔ اس کے لئے المطاعم کی آیات میں غور کریں۔

ملت ابراہیمی ہے جس میں شعائر اللہ کی تعظیم اور شعائر شرک کی مذمت وتذلیل اور تحریف ورسوم فاسدہ کا ابطال تھا۔ (کذا فی الحجۃ) ۔ (۲) تخصیص عموم مثلاً معاملات میں تخصیص کرکے بیع کی بہت سی قسموں کو ممنوع قرار دیدیا ہے ۔ (۳) زیادتی توقیت نماز کے اوقات اور روزے کے ایام کی تعیین، وجوب زکوٰۃ کے لیے حولانِ حول کی شرط وغیرہ، تحدیدات جیسے طلاق کی رجعت، دائرۂ وصیت، تعداد ازواج وغیرہ کی حدبندی ۔ (۴) اہمات مسائل جیسے عبادت کے لئے طہارت، خصال فطرۃ، نماز، زکوٰۃ، وصیت وغیرہ ۔

ثانیاً یہ یاد رکھیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اصولِ دین میں متفق ہوتے ہیں ۔ اور بسا اوقات اپنے پیشرو انبیاء ورسل کے دین کی تجدید و تہذیب کی غرض سے مبعوث ہوتے ہیں ۔ اسی رشتہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حضرتِ نوح ؑ کے گروہ میں شمار کیا گیا ہے ۔ ارشاد ربانی ہے وان من شیعتہ لابراھیم، اور اسی رشتہ سے دین محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) کو حضرت ابراہیم کی ملت بتایا گیا ہے جیسا کہ ملۃ ابیکم ابراھیم کی شہادت ہے ۔ ظاہر ہے کہ کسی ملت کی تجدید و تہذیب کے لیے اس کے بنیادی مسائل کا باقی رہنا ضروری ہے ۔ اسی اصول کے پیش نظر ماتنؒ نے ماقبل کی عبارت میں فرمایا انما بعث بالملۃ الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دین ومذہب چونکہ اپنے جدامجد حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے دین حنیف کا تجدیدی وتہذیبی نقش جمیل ہے ۔ اس لئے ملتِ اسلامیہ کے احکام وشرائع میں ملت ابراہیمی کا بیشتر حصہ موجود ہے ۔

دوسرا اصول :۔ مذاہب سماویہ میں فطرت انسانی کا بالخصوص اس قوم کی عادتوں کا بھرپور لحاظ کیا جاتا ہے جس میں نبی مبعوث ہوتا ہے، یا جہاں سے دعوت وتبلیغ کا کام شروع ہوتا ہے لہذا ہر نبی اپنی قوم کے مزاج و عادات سے ہم آہنگ شریعت لے کر آتا ہے [1] اسوجہ سے ختم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں ۔

کی شریعت غرّاء میں قوم عرب کی عادات و روایات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے۔

انهم ما زالوا يحرمون المحارم كالبنات وغيرها وكانت لهم مزاجر في مظالمهم كالقصاص والديات والقسامة وعقوبات على الزنا والسرقة۔ (حجۃ ۱ ص ۱۲۷)

سوال محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو پورے عالم کی ہدایت و رہنمائی کے لئے مبعوث ہوئے تھے اور آپ کی ملت بیضاء عالمگیر ہے پھر اس میں عرب ہی کے مزاج اور اخلاق و احوال کی رعایت کیوں کی گئی؟

جواب اسلام اگرچہ ایک عالمگیر مذہب کی حیثیت سے آیا تھا لیکن اس کی نشر و اشاعت کا سلسلہ ایک محدود رقبہ (عرب) سے شروع ہوا تھا اور بقیہ عالم کو ان کے واسطے سے تبلیغ ہونی تھی اسلئے اولین مرحلہ میں اس محدود رقبہ کے باشندہ (اہل عرب) کا لحاظ بڑی اہمیت کا حامل تھا۔ لہذا ان کے مزاج و احوال کی رعایت لازم ٹھہری[1] ماتن ؒ نے وارادالله سبحانہ وتعالیٰ سے دعاداتہم تک یہی بات بیان کی ہے۔

---

[1] چنانچہ قوم نوح کی طاقت و قوت کے پیش نظر انھیں دوام صیام کا مکلف کیا گیا جب امت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کو اسکے قویٰ کے ضعف کی رعایت میں صوم وصال سے منع کر دیا گیا۔ پہلی امتوں کے قویٰ مضبوط تھے انکے سامنے اعذار و مجبوریاں نہیں تھیں، مال غنیمت ان پر حرام تھا اس امت کیلئے حلال کر دیا گیا۔ یہود کے یہاں بھانجیاں خاندان سے باہر اور اجنبی شمار کی جاتی تھیں ماموں کے لئے حلال تھیں اہل عرب بھانجیوں کو خاندانی شمار کرتے تھے ملت بیضاء میں حرام کر دی گئیں۔ اسی طرح جواز طلاق، تعدد ازواج اور یتیم پروری، غرباء نوازی وصلہ رحمی کا استحسان اور بخل و بزدلی یا نفاق کی مذمت وغیرہ عرب کے مزاج و عادات کے مطابق ہے اگرچہ انمیں ترمیم تخصیص اور تحدید کر دی گئی (مستفاد حجۃ اللہ البالغہ)

[2] رہی یہ بات کہ عرب کو مرکزی و بنیادی حیثیت کیوں دی گئی۔ ملت کی تبلیغ کا کام وہاں سے کیوں شروع ہوا؟ تو اس کا ایک مختصر اور سادہ جواب یہ ہیکہ ملت ابراہیمی — جس کی تجدید و توسیع کیلئے ملت بیضاء کی آمد ہوئی تھی — اہل عرب ہی تک محدود تھی اسلئے تجدید و اصلاح کا اصل محور بھی عرب ہی تھے جس میں کسی اور کے اخلاق و عادات سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ واللہ اعلم۔ خورشید انور غفرلہ)

واذا انظرت الی مجموع شرائع الملۃ الحنیفیۃ ولاحظت رسوم العرب وعاداتھم وتاملت تشریعہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی ھو بمنزلۃ الاصلاح والتسویۃ تحققت لکل حکم سببا وعلمت لکل امر ونھی مصلحۃ وتفصیل الکلام طویل،

ترجمہ

اور تم جب[1] ملت ابراہیمی کے مجموعۂ احکام پر نظر ڈالو گے اور عرب[2] کے رسوم وعادات (معمولات) کا جائزہ لو گے اور آنحضرت[3] صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت (غرّاء) پر جو (رسوم) کی اصلاح اور (ملت ابراہیمی کی) تکمیل (اور تجدید وتوسیع) کے مرتبہ پر ہے غور کرو گے تو ہر حکم کا کوئی نہ کوئی سبب پاؤ گے اور ہر امر ونہی کی کوئی نہ کوئی مصلحت تمہارے علم میں آئے گی اور کلام میں تفصیل زیادہ ہے۔

تشریح

قولہ[2] اذا نظرت الخ شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں متعدد مقامات پر اس مضمون کی گتھیوں کو واضح کیا ہے۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔ موصوف "باب ما کان علیہ حال اہل الجاہلیۃ فاصلحہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں۔

ان کنت ترید النظر فی معانی شریعۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتحقق اولا حال الامیین الذین بعث فیھم التی ھی مادۃ تشریعہ وثانیا کیفیۃ اصلاحہ لھا بالمقاصد المذکورۃ فی باب التشریع والتیسیر واحکام الملۃ، فاعلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث بالملۃ الحنیفیۃ الاسماعیلیۃ لاقامۃ عوجھا وازالۃ تحریفھا واشاعۃ

اگر تو شریعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حقائق میں غور کرنا چاہے تو اولاً ان امیوں کے حالات کی تحقیق کر جن میں آپ کی بعثت ہوئی جو حالات آپ کی شریعت کا مادہ ہیں، ثانیاً ان کے اصلاح کی اس کیفیت کو دریافت کر جو ایسے مقاصد کی وجہ سے ہے جو باب تشریع وتیسیر اور احکام ملت میں مذکور ہیں سو واضح ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ملت حنیفیہ اسماعیلیہ کی کجی کو درست کرنے، اسکی تحریف

نورها و ذلك قوله تعالى "ملة ابيكم ابراهيم"

ولما كان الامر على ذلك وجب ان تكون اصول تلك الملة ... مسلمة وسننها مقررة، اذ النبي اذا بعث الى قوم فيهم بقية سنة راشدة فلا معنى لتغيرها وتبديلها بل الواجب تقريرها لانه اطوع لنفوسهم واثبت عند الاحتجاج عليهم، وكان بنو اسماعيل توارثوا منهاج ابيهم اسماعيل فكانوا على تلك الشريعة الى ان وجد عمرو بن لحي فادخل فيها اشياء برأيه الكاسد فضلّ واضلّ وشرع عبادة ... الاوثان وسيّب السوائب وبحر البحائر، فهنالك بطل الدين و اختلط الصحيح بالفاسد، و غلب عليهم الجهل والشرك والكفر فبعث الله سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم مقيما لعوجهم ومصلحا لفسادهم فنظر صلى الله عليه وسلم في شريعتهم فما كان منها موافقا لمنهاج اسماعيل عليه السلام او

کو دور کرنے اور اسکے نور کو پھیلانے کیلئے تھی۔ وذلک قولہ تعالیٰ "ملۃ ابیکم ابراھیم"

جب حال یہ ہے تو ضروری ہے کہ اس ملت کے اصول مسلم اور اس کا طریقہ مقرر ہو کیونکہ جب نبی ایسی قوم میں مبعوث ہو جن میں عمدہ طریقے باقی ہیں تو ان میں تغیر و تبدل بے معنیٰ ہے بلکہ ان کو باقی رکھنا ضروری ہے کیونکہ انکے نفوس انکو اچھی طرح سے قبول کرتے ہیں اور ان سے ان پر خوب حجت قائم ہو سکتی ہے بنو اسماعیل اپنے باپ اسماعیل کے طریقہ کو وراثۃً لیتے رہے اور اسی شریعت پر ثابت قدم رہے یہاں تک کہ عمرو بن لحی پیدا ہوا اور اس نے اپنی فاسد رائے سے ملت میں بہت سی چیزیں داخل کر دیں پس وہ خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ اس نے بت پرستی شروع کی، سانڈ چھوڑے بحیرہ مقرر کیے۔ اس وقت سے دین خراب ہو گیا اور صحیح چیز غلط کے ساتھ مخلوط ہو گئی۔ لوگوں پر جہل اور شرک و کفر چھا گیا۔ تب حق تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی کجی کی درستی اور خرابیوں کی اصلاح کے لئے مبعوث فرمایا۔ آپ نے انکی شریعت میں غور کیا اور جس چیز کو اسماعیلی مسلک کے موافق یا منجملہ شعائر الٰہی کے پایا اسکو باقی رکھا اور جس میں

من شعائر الله ابقاه وما كان منها تحريفا او افسادا او من شعائر الشرك والكفر ابطله وسجّل على ابطاله، وما كان من باب العادات وغيرها فبين آدابها ومكروهاتها مما يحترز به عن غوائل الرسوم ونهى عن الرسوم الفاسدة وامر بالصالحة وما كان من مسئلة اصلية او عملية تركت فى الفترة اعادها غضة طرية كما كانت فتمت بذلك نعمة الله واستقام دينه ،

تحریف یا خرابی پائی یا انکو شعائر کفر و شرک پایا اس کو مٹایا اور اسکا بطلان مستحکم کر دیا اور جو امور عادات وغیرہ کی قسم سے تھے ان کی خوبیاں اور برائیاں اس طرح بیان کر دیں کہ ان میں سے رسمی آلائشوں سے احتراز کیا جا سکے اور آپ نے بری رسموں سے منع کیا اور نیکی کا حکم فرمایا اور جو مسائل اصلی یا عملی زمانۂ فترت میں متروک ہو گئے تھے ان کو تر و تازہ ویسا ہی کر دیا جیسے کہ وہ تھے اس طرح خدا کا انعام مکمل ۔ ۔ اور دین مستقیم ہو گیا،

اسی باب میں آگے چل کر فرماتے ہیں ۔

وكان من المعلوم عندهم ان كمال الانسان ان يسلم وجهه لربه و يعبده اقصى مجهوده وان من ابواب العبادة الطهارة وما زال الغسل من الجنابة سنة معمولة عندهم و كانت فيهم الصلوٰة والزكوٰة وكان فيهم الصوم من الفجر الى غروب الشمس وكانت قريش تصوم عاشوراء فى الجاهلية وكان الجوار فى المسجد وبالجملة كان اهل الجاهلية يتحنثون بانواع التحنثات وكانوا على بقية دين ابراهيمؑ فى ترك النجوم وترك الخوض فى دقائق الطبيعيات غير ما الجأ اليه البداهة وكان بنو اسماعيل على منهاج ابيهم الى ان

ان کو بخوبی معلوم تھا کہ انسانی کمال یہی ہے کہ اپنے رب کے سامنے سر نگوں ہو اور انتہائی کوشش سے اسکی عبادت کرے اور یہ کہ ابواب عبادت میں سے طہارت بھی ہے اور غسل جنابت تو انکا ایک معمول ہی تھا اور ان میں نماز اور زکوٰۃ بھی مروج تھی اور صبح صادق سے غروب آفتاب تک روزہ بھی تھا اور قریشی لوگ زمانہ جاہلیت میں عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے اور مسجد میں اعتکاف کرنا بھی تھا حاصل یہ کہ اہل جاہلیت مختلف تعظیمات کے ذریعہ خدا کی عبادت کرتے تھے وہ بقیہ دین ابراہیم پر تھے نجوم کو نہ ماننے میں اور دقائق طبیعیات میں غور و خوض نہ کرنے میں سوائے بدیہی چیزوں کے اور بنو اسماعیلؑ اپنے باپ کے طریقہ پر تھے یہاں تک کہ ان میں.

وجد فيهم عمرو، وكانت لهم سنن متالدة يتلاومون على تركها في مآكلهم ومشربهم ولباسهم وولائمهم و.. اعيادهم ودفن موتاهم ونكاحهم وطلاقهم وعدتهم واحدادهم، و بيوعهم ومعاملاتهم وما زالوا يحرمون المحارم كالبنات والامهات والاخوات وغيرها وكانت لهم مزاجر في مظالمهم كالقصاص والديات والقسامة وعقوبات على الزنا والسرقة ودخلت فيهم من الاكاسرة والقياصرة علوم الارتفاق الثالث والرابع، لكن دخلهم الفسوق والتظالم بالسبي و النهب وشيوع الزنا والنكاحات الفاسدة والربوٰ وكانوا تركوا الصلوٰة والذكر و اعرضوا عنهما،

فبعث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وهذا حالهم فنظر في جميع ما عند القوم فما كان بقية الملة الصحيحة ابقاه وسجل على الاخذ به وضبط لهم العبادات بشرع الاسباب والاوقات والشروط والاركان والآداب و... المفسدات والرخصة والعزيمة والاداء والقضاء وضبط لهم المعاصي ببيان الاركان

عمرو بن لحی پیدا ہوا۔ ان کے یہاں مستحکم طریقے میں تھے جن کے ترک پر ملامت ہوتی تھی کھانے پینے میں، لباس میں، دعوتوں میں، عیدوں میں، دفن مردگاں میں، نکاح، طلاق، عدت اور سوگ میں اور خرید و فروخت اور معاملات میں، وہ محارم کو حرام سمجھتے تھے جیسے بیٹیاں مائیں اور بہنیں وغیرہ اور ان کے یہاں سزائیں تھیں ظلم و تعدی پر جیسے قصاص، دیت، قسامت اور سزائیں تھیں زنا اور چوری کی، اور ایران و روم کی سلطنتوں کے ذریعہ سے ان میں منزلی اور تمدنی علوم بھی آگئے تھے۔

لیکن ان میں بدکاری اور ستم ظریفی آگئی تھی قید کرنے، لوٹ مار ڈالنے، زنا کرنے اور نکاح فاسد اور سود خوری کی راہ سے اور انھوں نے نماز اور ذکر الٰہی کو بالکل ترک کر دیا تھا۔

پس انکے حالات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے اور آپؐ نے ان کے تمام امور میں غور کیا پس جو امور ملت صحیحہ کے باقی تھے ان کو باقی رکھ کر عمل کی تاکید فرمائی اور اسباب، اوقات شروط و ارکان، آداب و مفسدات، رخصت و عزیمت اور ادا و قضا کی تعلیم کر کے ان کیلئے عبادات کو منضبط کیا اور معاصی کو بھی ارکان و شروط بیان کر کے منضبط کیا اور گناہوں کی روک تھام کے لئے حدود، سزائیں

والشروط وشرع فیھا حدودا ومزاجر وکفارات ویسرلھم الدین ببیان الترغیب والترھیب وسد ذرائع الاثم والحث علی مکملات الخیر الی غیر ذلک مما سبق ذکرہ

وبالغ فی اشاعۃ الملۃ الحنیفیۃ و تغلیبھا علی الملل کلھا وما کان من تحریفاتھم نفاہ وبالغ فی نفیہ وما کان من الارتفاقات الصحیحۃ سجل علیہ وامر بہ وما کان من رسومھم الفاسدۃ منعھم عنہ وقبض علی ایدیھم وقام بالخلافۃ الکبریٰ، و جاھد بمن معہ من دونھم حتی تم امر اللہ وھم کارھون (حجۃ اللہ البالغۃ بحذف یسیر الرومن ص۱۲۱ تا ص۱۲۳)

اور کفارات معین فرمائے، بیان ترغیب و ترہیب کے ذریعہ دین کو آسان کیا، گناہوں کے تمام ذرائع بند کئے اور ان امور پر آمادہ کیا جن سے نیکی کی تکمیل ہوتی ہے۔

اور ملتِ حنیفیہ کے پھیلانے اور اس کو تمام مذاہب پر غالب کرنے کی انتہائی کوشش فرمائی اور ان کی تمام تحریفات کو مٹانے کی سعی بلیغ فرمائی اور جو رسوم صحیح تھیں ان کو باقی رکھا اور ان کا حکم فرمایا اور جو رسوم فاسد تھیں ان سے روک دیا اور ان میں... خلافت کبریٰ قائم کی اور اپنے ساتھیوں کی مدد سے غیروں سے جہاد کیا یہاں تک امرِ خداوندی پورا ہوگیا گو وہ ان پر شاق ہی گذرتا رہا۔ (الرومن ص۱۲۱ تا ص۱۲۳)

وبالجملۃ فقد کان وقع فی العبادات من الطھارۃ والصلوٰۃ و الصوم والزکوٰۃ والحج والذکر فتور عظیم من التساھل فی... اقامتھا واختلاف الناس فیھا بسبب عدم المعرفۃ فی اکثرھا ودخول تحریفات اھل الجاھلیۃ فیھا اسقط القراٰنُ عدم النسق منھا وسواھا حتی اسْتقام امرھا،

ترجمہ

اور خلاصہ کلام عبادات یعنی طہارت اور نماز روزہ زکوٰۃ اور حج اور ذکر خدا میں بڑی خامی آگئی تھی یعنی ان کی تعمیل (وانجام دہی) میں سستی اور ناواقفیت کی وجہ سے اکثر عبادتوں میں لوگوں کا (باہمی) اختلاف اور ان میں اہل جاہلیت کی تحریفات کی دراندازی (پائی جاتی تھی)

(لہذا) قرآن نے عبادات کی بے نظمی کو ساقط کر دیا اور ان کی اصلاح کر دی یہانتک کہ ان (عبادات) کا معاملہ صحیح و درست ہو گیا۔

فائدہ گذشتہ عبارت میں ماتن ؒ نے فرمایا تھا۔ "وتفصیل الکلام طویل" اس عبارت میں اسی تفصیل کی طرف اجمالی اشارہ کر دیا گیا ہے۔ متن کا مفہوم واضح ہے۔ تفصیل ماتن ہی کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے حوالہ سے پیش کی جا چکی ہے۔

> واما تدبیر المَنزل فقد کان وقع فیہ رسوم ضارّۃ وانواع تعدٍ و عتوٍ وایضا اختلت احکام السّیاسۃ المدنیۃ فضبط القرآن العظیم اصولہا وحدودھا ووقتھا وذکر من ھذا الباب انواع الکبائر وکثیرًا من الصّغائر۔

ترجمہ بہر حال تدبیر منزل تو اس میں نقصان دہ رسوم اور ظلم و سرکشی کی مختلف قسمیں وقوع پذیر ہو گئی تھیں اور سیاستِ مدنیہ کے احکام بھی نقص کا شکار ہو گئے تھے۔ لہذا قرآن عظیم نے اس کے اصول و حدود کو منضبط کیا اور اس کے اوقات متعین کئے اور اس باب کے کبیرہ گناہوں کے اقسام اور بہت سے صغائر کو ذکر فرمایا۔

فائدہ تدبیر منزل یا گھریلو نظام میں پیدا ہونیوالی خرابیوں میں... اموال یتامیٰ کا ناجائز خرچ، بیویوں کی حق تلفی، طلاق میں زیادتی، باپ کی بیویوں (سوتیلی ماؤں) سے نکاح بالجبر اور تقسیم میراث کی بے اصولی و بے اعتدالی وغیرہ تھیں، ان میں سے ہر ایک کی تردید و اصلاح قرآن نے کی۔ فرمایا: لا تاکلوا اموال الیتامیٰ ظلمًا (نساء پ۴)۔ ولہن مثل الذی علیہن بالمعروف (بقرہ پ۲)۔ الطلاق مرّتان فامساکٌ بمعروف او تسریح

باحسان (بقرہ پ۲)۔ یاایها الذین آمنوا لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرها ولا تنکحوا ما نکح اباءکم من النساء الا ما قد سلف (نساء پ۴)۔ یوصیکم الله فی اولادکم. الآیتین (نساء پ۴)۔

سیاست مدنیہ میں رشوت، ربوا، زنا اور قتل و قتال جیسے جرائم و نقائص پیدا ہو گئے تھے جن کی جڑیں روز بروز مضبوط ہوتی جا رہی تھیں، قرآن نے ان پر قدغن و پابندی لگائی۔ فرمایا: ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بها الی الحکام لتاکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون (بقرہ پ۲)۔ لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة (آل عمران پ۴)۔ ولا تقربوا الزنا انه کان فاحشة (اسراء پ۱۵)۔ ولا تقتلوا النفس التی حرم الله الا بالحق (〃)۔ والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما (مائدہ پ۶)۔ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوه (مائدہ پ۷)۔

ذکر صغائر: (۱) ولا تجعل یدک مغلولة الی عنقک ولا تبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسورا۔ (۲) ولا تقف ما لیس لک به علم (۳) ولا تمش فی الارض مرحا (اسراء پ۱۵)۔ (۴) ولا یاتل اولوا الفضل منکم والسعة ان یؤتوا اولی القربی والمساکین والمهاجرین فی سبیل الله (النور پ۱۸)۔ (۵) فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض (احزاب پ۲۲)۔ ــ هذه نبذة من الصغائر وعلیک باستخراج الامثلة الاخری۔

وذکر مسائل الصلوة بطریق الاجمال وذکر فیها لفظ "اقامة الصلوة" ففصلها رسول الله صلی الله علیه وسلم بالاذان وبناء المساجد والجماعة والاوقات وذکر مسائل الزکوة ایضا بالاختصار ففصلها صلی الله علیه وسلم تفصیلا،

ترجمہ مع تشریح

اور مسائل نماز کو اجمالی طریقہ پر ذکر فرمایا۔ (کما قال ان الصلوة کانت علی المومنین کتابا موقوتا۔ وقوموا للہ قانتین۔ قد افلح المومنون الذین ھم فی صلوتھم خاشعون۔ وارکعوا مع الراکعین۔) اور اس میں اقامت صلوٰۃ کا لفظ ذکر فرمایا (جس سے "ترویج و اشاعت" مراد ہے کیونکہ مصر علامہؒ کے بقول اقامۃ الصلوۃ، قامت السوق سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ ہیں "بازار لگ گیا" اور خرید و فروخت کا سلسلہ چل پڑا۔) پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفصیلعہ پیش کی، اذان، تعمیر مساجد اور جماعت و اوقات کے ذریعہ اور ذکر فرمایا مسائل زکوٰۃ کو بھی اختصار (و اجمال) کے ساتھ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

عہ دین اسلام خالص الہامی مذہب ہے۔ اس کے اصول و قوانین بھی الہامی ہیں۔ احکم الحاکمین نے ان اصول کی تشریح و تفصیل کی ذمہ داری رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اور امت کے فقہاء و علماء رحمہم اللہ کے کاندھوں پر ڈالی۔ ارشاد ہوا، "وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم"۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مبارک زندگی میں حسب ضرورت اس فریضہ کو ادا کیا اور مستقبل کے لئے "العلماء ورثۃ الانبیاء، اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم، علیکم وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین، رضیت لامتی ما رضی لھا ابن ام عبد وسخطت لھا ما سخط لھا ابن ام عبد" جیسی ہدایات دیکر ایک طرف امت کو علماء و فقہاء اور صحابہ کرام کی اتباع کا حکم دیا تو دوسری طرف ان کی دینی تشریحات پر اعتماد و اطمینان کا بھی اظہار فرما دیا اور یہ درحقیقت ارشاد باری "یایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم" کی تفسیر و توضیح ہے۔ اسی وجہ سے حضرت جابر و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حسن بصری، عطاء و مجاہد رحمہم اللہ نے اولوا الامر کی تفسیر اولوا الفقہ والعلم سے کی ہے۔ اخرج ابن جریر والحاکم وغیرھما عن ابن عباس ھم اھل الفقہ والدین (دیکھئے احکام القرآن للجصاص ص ۲۱۰/۲ تفسیر مظہری ج ۲ ص ۲۲)۔ اس سلسلہ میں امام شافعیؒ نے بڑی اچھی بات کہی ہے جسے آپ ص ۲۲ پر ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

نے اس کی پوری تفصیل بیان فرمائی۔ (چنانچہ نصاب زکوٰۃ، مقدار واجب الاداء، جنس واجب الاداء اور دیگر شرائط وتفصیلات احادیث شریفہ میں موجود ہیں۔

وذکر الصّوم فی سورۃ البقرۃ والحجّ فیہا وفی سورۃ الحج والجہاد فی سورۃ البقرۃ والانفال وفی مَواضع متفرقۃ والحدود فی المائدۃ والنور والمیراث فی سورۃ النساء والنکاح والطلاق فی سورۃ البقرۃ والنساء والطلاق وغیرھا،

اللغۃ: ۔ الحدود ھی جمع حد والحد فی اللغۃ المنع ومنہ الحدّاد للبواب لمنعہ الناس من الدخول و" احدت المعتدۃ" اذا منعت نفسہا من الملاذ والتنعم علی ماعرف وحدود الشرع "موانع وزواجر عن ارتکاب اسبابہا والحدود فی اصطلاح الفقہاء" عقوبۃ مقدرۃ وجبت حقا للہ تعالیٰ "قال الحنفیۃ" ان الحدود ماثبت بالقرآن الکریم وھی خمسۃ فقط حدّ الزنا حد السرقۃ، حد شرب الخمر، حد قطاع الطریق، حد القذف. (الفقہ علی المذاہب الاربعہ)

ترجمہ اور ذکر کیا روزہ کو سورۃ بقرہ میں اور حج کو اس میں اور سورۃ حج میں (بھی) اور جہاد کو سورۃ بقرہ وانفال میں اور مختلف مقامات پر اور حدود کو (ذکر کیا) مائدہ ونور میں اور میراث کو سورہ نساء میں اور نکاح وطلاق کو سورہ بقرہ اور نساء وطلاق وغیرہ میں ــــ آیات کے لئے حاشیہ کا مطالعہ فرمائیں۔

ے ذکر صوم:۔ یایھا الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون الآیات بقرہ پ۲)

ذکر حج:۔ الحج اشہر معلومات فمن فرض فیہن الحج فلا رفث و لا فسوق ولا جدال فی الحج الآیات البقرہ پ۲)۔ واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا وعلی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق۔ (الحج پ۱۷)۔

ذکر جہاد:۔ وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا الآیات (البقرہ پ۲)

واذا عرفت[لہ] القسم الذی تعم فائدتہ جمیع الامۃ فھنالک قسم اخر وذلک مثل انہ کان یعرض علیہ صلی اللہ علیہ وسلم سوال، فیجیب اوبذل[عہ] الانفس والاموال من اھل[سہ] الایمان فی حادثۃ[عمہ] و

(حاشیہ ص۲۲۴ کا)

یاایھا الذین اٰمنوا اذا لقیتم الذین کفروا زحفا فلا تولوھم الادبار (الآیہ (انفال پ۹) کما اخر ربک من بیتک بالحق وان فریقا من المومنین لکارھون الآیات (۲۰) ۔ فاذا انسلخ الاشھر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجد تموھم (توبہ پ۱۰) ۔ نیز سورۃ محمد، سورۃ فتح سورۃ حشر وغیرہ کا مطالعہ کیجئے ۔ جہاد کا تذکرہ ہر سورۃ میں ملے گا ۔

ذکر حدود: ۔ قطع طریق کی حد ۔ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ و یسعون فی الارض فسادًا ان یقتلوا (الآیہ ۳۳) میں اور سرقہ کی حد والسارق و السارقۃ فاقطعوا ایدیھما (الآیہ ۳۸) میں بیان ہوئی ہے جب کہ شرب خمر کی حد کو انما الخمر والمیسر والانصاب الآیہ سے ثابت کیا گیا ہے ۔ حد زنا کا ثبوت: الزانیۃ و الزانی فاجلدوا (الآیہ ۲) سے اور حد قذف کا ثبوت والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء (الآیہ) سے ہے ۔

ذکر میراث: ۔ یوصیکم اللہ فی اولادکم (الآیتین) ۔

ذکر نکاح: ۔ ولا تنکحوا المشرکات حتی یومن. (الآیتین بقرہ) ولا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبۃ النساء (الآیہ ۲۳ بقرہ) ۔ فانکحوا ما طاب لکم من النساء (الآیہ نساء) ۔ ولا تنکحوا ما نکح اٰباءکم من النساء (الآیات نساء) ۔

ذکر طلاق: ۔ والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلثۃ قروء الآیات (بقرہ پ۲) ۔ وان اردتم استبدال زوج مکان زوج واٰتیتم احدٰھن قنطارا فلا تاخذوا منہ شیئًا الآیہ (نساء پ۴) ۔ یاایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن و... احصوا العدۃ الآیات (الطلاق پ۲۸) علاوہ ازیں سورۃ احزاب اور سورۃ تحریم وغیرہ میں مسائل طلاق مذکور ہیں ۔ واللہ اعلم بالصواب ۔ (لہ ، عہ ، سہ ، عمہ یہ حواشی اگلے صفحہ پر)

امساك المنافقين واتباعهم الهوى فمدح الله سبحانه المؤمنين وذم المنافقين مع تهديدهم،

ترجمہ اور جب تم نے وہ قسم جان لی جس کا فائدہ پوری امت کو عام ہے تو یہاں ایک اور قسم ہے اور وہ مثلاً یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی سوال پیش کیا جاتا تھا۔ اور اللہ تعالیٰ جواب عنایت فرماتے تھے یا (مثلاً) کسی واقعہ میں اہل ایمان کی طرف سے جان و مال کی قربانی اور منافقین کا بخل اور ان کا خواہشات کی پیروی کرنا، تو اللہ تعالیٰ نے مومنین کی تعریف فرمائی اور منافقین کی دھمکی آمیز مذمت کی۔

او وقعت حادثة من قبيل نصرة على اعداء وكف ضررهم فمن الله سبحانه وتعالىٰ على المؤمنين وذكرهم بتلك النعمة او عرضت حالة تحتاج الى تنبيه وزجر او تعريض او ايماء او امر او نهي فانزل الله سبحانه فى ذلك الباب، فما كان من هذا القبيل فلابد للمفسر من ذكر تلك القصص بطريق الاجمال

ترجمہ یا دشمنوں کے مقابلہ میں مدد اور انکے ضرر (و نقصان) سے بچانے کی نوع کا کوئی واقعہ رونما ہوا تو اللہ تعالیٰ نے مومنین کے حق میں اسکا احسان جتایا اور اس احسان کے ذریعہ ان کو نصیحت فرمائی یا کوئی ایسی حالت پیش آئی جو زجر و توبیخ یا تعریض یا ایماء یا امر یا نہی کا تقاضا کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ نے اس معاملہ میں (کوئی آیت) نازل فرمائی تو جو واقعات اس قسم کے ہوں، مفسر کے لیے اُن کا اجمالی تذکرہ ضروری ہے۔

---

[1] فارسی عبارت "چوں ازیں قسم کہ فائدہ آں عام است جمیع امت راگذشتی قسمے دیگر است کہ سوالے را کہ پیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آوردہ باشند جواب فرمود یا در حادثہ اہل ایمان بذل انفس و اموال نمودند و منافقاں خویشتن داری و امساک ورزیدند پس خدائے تعالیٰ مدح مؤمناں و نکوہش و تہدید منافقاں فرمود" کے پیش نظر متن میں کم از کم دو مقام پر اصلاح و ترمیم ضروری ہے۔ (۱) وذلك مثل الخ کے بجائے انه اجاب سوالا سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "زیادہ بہتر ہے۔ (۲) بذل الانفس الهوى الخ" کے بجائے " و المؤمنون كانوا يجودون فى حادثة بانفسهم واموالهم والمنافقون يبخلون فيها ويتبعون اهواءهم فمدح الخ" زیادہ صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔

[2] مجرور بكونه معطوفا على قوله انه كان۔ [3] جار مجرور "بذل" کے متعلق ہے۔

عہ كغزوة تبوك۔

فائدہ : ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال اور جواب کی مثالوں کیلئے صـ ملاحظہ کریں.

- مسلمانوں کی جانی ومالی قربانیوں پر مدح سرائی اور منافقین کی جہاد سے فرار کیلئے حیلہ جوئی اور بخل پر مذمت کی آیتیں سورہ احزاب وتوبہ وغیرہ میں بکثرت ہیں مثلاً: واذ یقول المنافقون والذین فی قلوبهم مرض ما وعدنا اللہ ورسولہ الا غرورًا " تا یحسبون الاحزاب لم یذهبوا وان یات الاحزاب یودوا لو انهم بادون فی الاعراب یسئلونك عن انبائكم ولو كانوا فيكم ما قتلوا الا قليلا (احزاب ۱۲۔۲۰) ولما رأ المومنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا اللہ ورسولہ وصدق اللہ ورسولہ وما زاد وهم الا ايمانا وتسليما ، تا " ورد اللہ الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى اللہ المؤمنين القتال وكان اللہ قويا عزيزا۔ (احزاب ۲۲۔۲۵) ۔ فرح المخلفون بمقعدهم خلٰف رسول اللہ وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل اللہ وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون (توبہ ۸۱) ۔ لكن الرسول والذين امنوا معہ جاهدوا باموالهم وانفسهم واولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون (توبہ) لا يستوى القاعدون من المومنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل اللہ باموالهم وانفسهم تا وكان اللہ غفورا رحيما۔ (نساء ۹۵ ۔ ۱۰۰)

- دشمنوں کے مقابلہ میں نصرتِ خداوندی اور بطور احسان اس کے تذکرہ کی مثال : لقد نصركم اللہ ببدر وانتم اذلة (آل عمران ۱۲۳) ۔ ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسًا يغشىٰ طائفة منكم الآیہ (آل عمران ۱۵۴) ۔ لقد نصركم اللہ فى مواطن كثيرة و يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئًا الآیہ (توبہ ۲۵) ۔ يٰاَيها الذين امنوا اذكروا نعمة اللہ عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها الآیہ (احزاب ۹) ۔

- کف ضرر کا تذکرہ : ۔ يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة اللہ عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم الآیہ (مائدہ ۱۱) ۔

- پیش آمدہ حالات کے مطابق زجر وتنبیہ کی مثال حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم

غزوۂ احد کے لئے روانہ ہوئے ۔ رفقاء سفر میں سے کچھ افراد جنگ سے پہلے ہی واپس ہو گئے ۔ صحابہ کرامؓ کا ان کے بارے میں اختلاف ہو گیا ۔ ایک جماعت ان کو مباح الدم قرار دے رہی تھی ۔ دوسری جماعت کو اس سے اختلاف تھا اللہ تعالیٰ نے تنبیہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: فما لکم فی المنافقین فئتین واللہ ارکسھم بما کسبوا الآیۃ (النساء ۸۸) ۔ اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا انھا طیبۃ تنفی الخبث کما تنفی النار خبث الحدید ۔ اخرجہ الشیخان ، وفی سبب نزول ھذہ الآیۃ اقوال اخر، من شاء الاطلاع علیھا یطالع کتب التفاسیر،

● **تعریض و ایماء اور امر و نہی کی مثالیں :** ولقد صدقکم اللہ وعدہٗ اذ تحسونھم باذنہ حتی اذا فشلتم وتنازعتم فی الامر وعصیتم من بعد ما ارٰکم ما تحبون منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرۃ (آل عمران ۱۵۲) ۔ لا تکونوا کالذین کفروا وقالوا لاخوانھم اذا ضربوا فی الارض او کانوا غزًّا لو کانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا الآیہ (آل عمران ۱۵۶) ۔ اساریٰ بدر سے فدیہ لینے پر زجر و توبیخ اور تعریض کے بعد فدیہ کو حلال قرار دیتے ہوئے فرمایا: فکلوا مما غنمتم حلالا طیبًا (توبہ ۶۹) ۔ خاص حالات کے پیش نظر نہی کی مثال : یایھا الذین اٰمنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم (مائدہ پ ۲۷) ۔ ودّوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء فلا تتخذوا منھم اولیاء حتی یھاجروا (النساء ۸۹) ۔

> وقد جاءت تعریضات بقصۃ بدر فی الانفال وبقصۃ اُحد فی اٰل عمران وبالخندق فی الاحزاب وبالحدیبیۃ فی الفتح وببنی النضیر فی الحشر وجاء الحث علی فتح مکۃ وغزوۃ تبوک فی براءۃ والاشارۃ الی حجۃ الوداع فی المائدۃ والاشارۃ الی قصۃ نکاح زینب فی الاحزاب وتحریم السّریۃ فی سورۃ التحریم، و قصۃ الافک فی سورۃ النور، واستماع الجن تلاوتہ صلی اللہ علیہ وسلم

فی سورة الجن والاحقاف ومسجد ضرار فی براءة، واشیر الی قصة الاسراء فی اول بنی اسرائیل وهذا القسم ایضًا فی الحقیقة من باب التذکیر بایام الله ولکن لما توقف حل التعریضات فیه علی سماع القصة میز من سائر الاقسام ۔

اللغات الحث، برانگیختہ کرنا، حوصلہ افزائی۔ افک: بہتان لگانا۔ افک عائشہ صدیقہؓ مراد ہے۔ السریۃ: لونڈی و باندی جو ہمخوابی کے لئے مخصوص ہو۔ اغلب یہ ہے کہ اس کا اشتقاق سرٌّ بمعنیٰ راز سے ہے۔ اور بعض کے نزدیک سرور سے مشتق ہے۔ جمع سراری آتی ہے۔

ترجمہ اور اشارے وارد ہوئے ہیں قصۂ بدر کی جانب سورہ انفال میں، اور قصۂ احد کی جانب آل عمران میں اور (غزوہ) خندق کی جانب احزاب میں اور (صلح) حدیبیہ کی جانب سورۂ فتح میں اور بنو نضیر کی . . . . (جلاوطنی کی) جانب سورۃ حشر میں اور فتح مکہ و غزوۂ تبوک کے بارے میں حوصلہ افزائی و للکار وارد ہوئی ہے سورۂ براءۃ میں اور حجۃ الوداع کی طرف اشارہ (وارد ہوا ہے) سورہ مائدہ میں اور حضرت زینبؓ کے نکاح کے قصے کی جانب اشارہ (وارد ہوا ہے) سورہ احزاب میں، اور باندی کی حرمت (کے قصہ کی جانب اشارہ ہے) سورہ تحریم میں، اور واقعہ افک (کی طرف) سورہ نور میں اور جناتوں کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سننے کا واقعہ سورۂ جن و احقاف میں (آیا ہے) اور مسجد ضرار کی (بناء کے واقعہ کی) طرف اشارہ (وارد ہوا ہے) سورۂ براءت میں اور واقعہ اسراء (و معراج) کی طرف اشارہ کیا گیا ہے سورۃ بنی اسرائیل کے شروع میں۔ اور یہ قسم (جس کا تذکرہ ھنالك قسم آخر سے شروع ہوا) بھی درحقیقت "تذکیر بایام اللہ" کے قبیل سے ہے لیکن چونکہ اس کے اشارات کا حل واقعہ کو سننے پر موقوف ہے (لہذا) اس کو تمام اقسام سے الگ کر دیا گیا۔

فائدہ مذکورہ تعریضات یا واقعات سے متعلق آیات بالترتیب ملاحظہ فرمائیں۔

قصہ بدر: کما اخرجك ربك من بیتك بالحق وان فریقا من المومنین لکارھون ۔ اذ یوحی ربك الی الملٰئکة انی معکم فثبتوا الذین اٰمنوا الآیات (انفال ۵۔۱۲) ۔

قصۂ احد: ۔ ولقد صدقکم اللّٰه وعدہٗ ۔ ان الذین تولوا منکم یوم التقی الجمعٰن انما استزلھم الشیطان ببعض ما کسبوا ولقد عفا اللّٰه عنھم ان اللّٰه غفور حلیم، (آل عمران ۱۵۲/ ۱۵۵)

غزوہ خندق: ۔ یاَیھا الذین اٰمنوا الآیہ الی قولہ تعالیٰ واورثکم ارضھم و دیارھم واموالھم وارضا لم تطؤھا وکان اللّٰه علی کل شیٔ قدیرًا (احزاب ۹ - ۲۷) ۔

صلح حدیبیہ: ۔ انا فتحنا لك فتحًا مبینًا لیغفر لك اللّٰه ما تقدم من ذنبك وما تاخر ویتم نعمتہٗ علیك ویھدیك صراطا مستقیما ۔ لقد صدق اللّٰه رسولہ الرویا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللّٰه ۔ الآیات (الفتح ۱ - ۲۷) ۔

غزوہ بنی نضیر: ۔ ھو الذی اخرج الذین کفروا من اھل الکتاب من دیارھم لاول الحشر الآیة ۔ لایقاتلونکم جمیعًا الا فی قری محصنة او من وراء جدر الآیہ (حشر ۲ - ۱۴) ۔

الحث علی فتح مکة: ۔ اعلان براءة خود ایک قسم کی حوصلہ افزائی ہے اس اعلان سے سورۃ کی ابتداء ہوئی ہے ۔ براءة من اللّٰه ورسولہ الی الذین عاھدتم من المشرکین الآیات ۔ **نیز فرمایا:** کیف وان یظھروا علیکم لا یرقبوا فیکم الًّا ولا ذمة الآیہ ۔ **نیز فرمایا:** وان نکثوا ایمانھم من بعد عھدھم وطعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمة الکفر انھم لا ایمان لھم لعلھم ینتھون ۝ الا تقاتلون قوما نکثوا ایمانھم وھمّوا باخراج الرسول الآیہ

الحث علی غزوة تبوك: ۔ یایھا الذین اٰمنوا ما لکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل اللّٰه اثاقلتم الی الارض ارضیتم بالحیوة الدنیا من الاٰخرة فما متاع

الحیوٰۃ الدنیا فی الاٰخرۃ الا قلیل۔ (۳۸) **نیز فرمایا :۔** انفروا خفافا وثقالاً و … جاھدوا باموالکم وانفسکم فی سبیل اللہ الآیۃ (۴۱)۔

حجۃ الوداع کی طرف اشارہ :۔ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔ الآیۃ (۳)۔

واقعہ نکاح زینب رضؓ کی طرف اشارہ :۔ وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرًا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم الآیۃ ۔ فلما قضی زید منھا وطرًا زوجنکھا۔ الآیۃ (۳۶، ۳۷)

باندی کی تحریم :۔ یایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک الآیۃ (۱)۔

واقعۂ افک :۔ ان الذین جاؤا بالافک عصبۃ منکم لا تحسبوہ شرًا لکم بل ھو خیر لکم لکل امرئ منھم ما اکتسب من الاثم والذی تولیٰ کبرہ منھم لہ عذاب عظیم ۔ اولٰئک مبرؤن مما یقولون لھم مغفرۃ ورزق کریم (۱۱-۲۶)

جناتوں کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سننا : قل اوحی الی انہ استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قراٰنا عجبًا الآیات (سورہ جن) ۔ واذ صرفنا الیک نفرًا من الجن یستمعون القراٰن فلما حضروہ قالوا انصتوا الآیۃ ۔ اولٰئک فی ضلٰل مبین (احقاف) (۲۹-۳۲)

ذکرِ مسجدِ ضرار :۔ والذین اتخذوا مسجدًا ضرارًا وکفرًا وتفریقًا بین المؤمنین وارصادًا لمن حارب اللہ ورسولہ ۔ الآیۃ ۔

واقعۂ اسراء :۔ سبحٰن الذی اسریٰ بعبدہٖ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ الذی بارکنا حولہ لنریہ من اٰیاتنا انہ ھو السمیع البصیر۔

باب اول کی تسوید سے ۲۴؍ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۸ھ کو فراغت ہوئی تھی جبکہ اس کی تبییض سے فراغت آج ۲۳؍ ذی قعدہ سنہ ۱۴۱۴ھ کو ہوئی (تقریباً ۶ سال کے بعد)

فالحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِی تَتِمّ الصَّالِحَاتُ بِنعمَتِہٖ ، وَالصَّلوٰۃ علیٰ رسُولِہٖ سَیِّدنا وَمَولانا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ

اَلبَابُ الثّانی

فی بیانِ وُجُوہِ الخفاءِ فی معانی نظمِ القرآن بالنّسبۃِ الیٰ اَذھانِ اَھلِ الزّمانِ وازالۃِ ذٰلک الخفاءِ باوضحِ بَیانٍ۔

ترجمہ:۔ دوسرا باب اہلِ زمانہ کے حق میں نظمِ قرآنی کے معانی میں خفار (غیر واضح ہونے) کے اسباب اور اس ابہام کو نہایت واضح بیان کے ذریعہ ختم کرنے کے بیان میں ہے۔

فائدہ:۔ قرآن کا زمانۂ نزول، عربی زبان کے عروج و ترقی کا زمانہ تھا۔ اہلِ عرب قرآن کی زبان اور اس کے لب و لہجہ کو خوب سمجھتے تھے، صرف چند ے معدود ے ایسے مقامات ہیں جہاں اہلِ عرب کو "مرادِ متکلم" تک پہنچنے کے لئے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مراجعت کرنی پڑی۔ لیکن بعد میں جب عرب و عجم کا اختلاط ہوا اور عربی زبان کا زور ادب ٹوٹ گیا تو عجم تو بے زبان ٹھہرے، اہلِ عرب کی نظر میں بھی بہت سی آیات مبہم اور غیر واضح ہوگئیں۔ دوسرے باب میں اس ابہام و خفار کے اسباب پر روشنی ڈالی جائے گی۔ پھر ابہام کو ختم کرنے کے طریقے بیان کئے جائیں گے۔

لِیُعلَمَ اَنَّ القُرآنَ قَدْ نزل بلُغۃِ العَرَب سَوِیًّا بغیرِ تفاوُتٍ وھُمْ فھموا معنی منطوقہٖ بقریحۃٍ جُبِلوا علیھَا کما قال "وَالْکِتَابِ الْمُبِیْنِ" وقال "قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ" وقال "کِتَابٌ اُحْکِمَتْ اٰیَاتُہٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ" وکان من مرضی الشارع عدمُ الخوض فی تَاْوِیْلِ المتشابہ وتَصْوِیْرِ حقائِقِ الصّفاتِ الاِلٰھیّۃ وتَسْمِیَۃِ المُبْھَمِ واستقصَاءِ القصَصِ ومَا اشبہ ذٰلک ولھٰذا مَا کانوا یَسْاَلونہ صلّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلّمَ عن شیءٍ من ذٰلک ولھٰذا ارْفِعِ فِی ھٰذا البَابِ شیءٌ قلیلٌ۔

اللغات:۔ سَوِیًّا برابر، درست، بے عیب، کہاجاتا ہے غلامٌ سَوِیٌّ بے عیب بچہ، قَرِیْحَۃٌ مِنَ الْاِنْسَانِ طبیعت قریحۃُ الشَّاعِرِ اوالکاتب ملکۂ راسخہ، جُبِلُوْا ماضی مجہول، ضرب نصر

سے مستعمل ہے۔ جَبَلَهُ اللّٰهُ اللہ نے اُسے پیدا کیا، کہا جاتا ہے جَبَلَهُ اللّٰهُ عَلَى الْكَرَمِ یعنی اللہ نے اس کو فطرتِ شرافت پر پیدا کیا۔ اَلْخَوْضُ (ن) مصدر گھسنا، غور و فکر کرنا، اِسْتِقْصَاء احاطہ کرنا، تفصیل کرنا۔

ترجمہ:۔ یہ بات معلوم ہونی چاہیئے کہ قرآن ٹھیک ٹھیک بلا کسی فرق کے عرب کی زبان میں نازل ہوا۔ اور اُن عربوں نے اس کے الفاظ کی مراد کو اس فطرت اور ملکۂ راسخہ کے ذریعہ سمجھ لیا جس پر انہیں پیدا کیا گیا تھا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا والکتاب المبین (یعنی واضح کتاب کی قسم) اور فرمایا قُرآنًا الخ (یعنی ہم نے اس کو اُتارا ہے قرآن عربی زبان کا، تاکہ تم سمجھ سکو) اور فرمایا کِتٰبٌ اُحْكِمَتْ الخ (یعنی اس کی آیات مضبوط کی گئیں مزید براں کھول کر بیان کی گئیں) اور شارع کی ایک مرضی متشابہات کی تفسیر، اور صفاتِ ربانی کے حقائق کی منظر کشی، (خواہ تصوراتی ہو یا تقریری و تحریری) اور مجمل کی تعیین، اور واقعات (کی تفصیلات) کے احاطہ اور اسکے مشابہ چیزوں میں نہ پڑنے کی تھی، اور اسی وجہ سے وہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں سے کسی چیز کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے۔ اور اسی وجہ سے اس باب میں بہت تھوڑی چیز منقول ہوئی ہے۔

فائدہ:۔ متن میں ایک دعویٰ کیا گیا ہے کہ قرآن کریم صحابۂ کرامؓ کے لئے اتنا واضح، عام فہم اور آسان تھا کہ اسے سمجھنے کے لئے ان کو کسی مفسر کی تفسیر و توضیح کی ضرورت نہ تھی۔

(تیس پاروں کی اس عظیم و ضخیم کتاب میں چند ہی جگہوں پر مُرادِ متکلم تک پہنچنے میں دشواری ہوئی وہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چھوٹے چھوٹے دو ایک فقروں سے ختم ہو گئی)۔ ماتن علیہ الرحمۃ نے اپنے اس دعوے کی دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔

دلیل ۱۔ قرآن کریم ان کی مادری زبان میں نازل ہوا تھا۔ جس کے نشیب و فراز، محاورے اور لُغات میں انہیں کمال و عبور حاصل تھا، ہاں قرآن کے اسلوبِ بیان میں ضرور جدّت و نُدرت تھی لیکن ناقابلِ فہم حد تک نہیں۔ کیونکہ قرآن کے نئے اُسلوب میں اہلِ عرب کے قدیم اسالیب کا رنگ ڈھنگ بھی موجود تھا، اس لئے قرآن سمجھنا ان کے لئے آسان تھا۔

دلیل ۲۔ بعد کے لوگوں کو جن آیات کے سمجھنے، سمجھانے میں پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا، وہ دو قسم کی ہیں (۱) وہ آیات جن میں اللہ تعالیٰ کی صفات کا بیان ہے جنہیں متشابہات کہا جاتا ہے۔

(۲) وہ آیات جن میں گذشتہ اقوام و انبیاء کے واقعات کا بیان ہے۔

قسمِ اوّل میں دشواری کا سبب صفاتِ خداوندی کی وہ مخفی حقائق ہیں جن کے ادراک سے عقلِ انسانی عاجز ہے۔ کیونکہ بشر کی قوتِ فکر محدود اور رب العالمین کے اوصاف و کمالات کی بلندیاں لامحدود ہیں۔ قسمِ دوم میں دشواری کا سبب واقعات کی وہ تفصیلات ہیں جنہیں نہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں چھیڑا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں ذکر فرمایا۔ کیونکہ نزولِ قرآن کے عظیم مقصد کے لیے ان کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ حضراتِ صحابہ ان دونوں الجھنوں سے الگ تھلگ رہے۔ نہ تاویلِ متشابہات میں پڑے نہ واقعات کی غیر ضروری تفصیلات میں اُلجھے، لہٰذا تفسیری مشکلات سے محفوظ رہے۔ اور سچ یہ ہے کہ رب العالمین ہی کو یہ منظور نہیں تھا کہ صحابۂ کرامؓ اصل مقصد (تزکیہ و تذکیر اور عبرت و موعظت) کو چھوڑ کر اپنی فکری صلاحیتوں اور دماغی کاوشوں کا محور آیاتِ متشابہات کی تفسیر یا واقعات کی غیر ضروری تفصیلات کو بنائیں، جیسا کہ آیتِ کریمہ «فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ» سے ظاہر ہے۔ جس میں آیاتِ متشابہات کی تاویل و تفسیر میں پڑنے کو قلب کی کجی اور عقل کا فتور بتایا گیا ہے۔ اسی لئے اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے "الاستواء معلومٌ والکیف مجھولٌ والسؤال عنہ بدعۃ"۔ الحاصل اولاً تو صحابۂ کرام اور قرآن کی زبان ایک تھی، ثانیاً تفسیری لائن کے مشکل مقامات اور ان کے اسباب سے وہ دُور رکھے گئے۔ لہٰذا قرآن ان کے لئے محتاجِ تفسیر نہیں رہا، اسی وجہ سے اس سلسلہ میں صحابۂ کرامؓ کی طرف سے سوالات کی نوبت بہت کم آئی ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و بیانات بھی بہت تھوڑے ہیں۔

تَسْمِیَۃُ المُبْہَمِ سے مُراد ان چیزوں کی توضیح و تعیین ہے جن کو باری تعالیٰ نے مخفی رکھا۔ واضح نہیں فرمایا، لیکن مفسرین ان کی تحقیق و تفتیش میں پڑ گئے۔ مثلاً اصحابِ کہف کے کتے کا رنگ، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جن طیور (پرندوں) کو ذبح کر کے مختلف پہاڑوں پر ڈال دیا تھا، پھر انہیں بحکمِ خداوندی آواز دی تو وہ زندہ ہو کر آپ کے پاس حاضر ہو گئے تھے، اُن کی انواع کی تعیین و تفصیل۔ اصحابِ کہف کے اسماء، حضرتِ شعیب علیہ السلام کی جو صاحبزادی حضرت موسیٰ کو بُلانے آئی تھیں چھوٹی تھیں یا بڑی، حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کا نکاح ان میں سے کس کے ساتھ ہوا تھا، جس درخت کے قریب حضرتِ موسیٰ کو شرفِ ہم کلامی نصیب ہوا وہ کون سا درخت تھا۔ وغیر ذالک من المبہمات۔

(العون والروض)

ضروری تنبیہ:۔ متن کی عبارت "مَاکَانُوْا یَسْأَلُوْنَہٗ" صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ فارسی عبارت "باآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوال کم می کردند" کے خلاف ہے۔ اور خلاف واقعہ بھی ہے۔ لہٰذا صحیح ترجمانی کے لئے "فَلَمَّا کَانُوْا یَسْأَلُوْنَہٗ" کی عبارت ہونی چاہیئے۔

خیر! ماتنؒ کے اس ارشاد کا تعلق ان سوالات سے ہے جو قرآنی آیات کو سمجھنے کی غرض سے صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیے تھے۔ جن کی تعداد بہت ہے۔ تینتالیس سوالات کا تذکرہ تو الاتقان ہی میں موجود ہے۔ نمونہ کے طور پر چند سوال وجواب پیشِ خدمت ہیں۔

رہے وہ سوالات جن کا تذکرہ حضرت ابن عباسؓ کے درجِ ذیل ارشاد میں کیا گیا ہے۔ اور جو تعداد میں علیٰ اختلاف الرّوایات ۱۲ یا ۱۳ یا ۱۴ ہیں وہ راقم الحروف کی نظر میں موضوع سے خارج ہیں۔ کیونکہ (۱) ان کا مقصد قرآن فہمی نہیں ہے۔ جبکہ یہاں تذکرہ ایسے ہی سوالات کا ہے۔ (۲) ان چودہ سوالات میں بعض صحابہ کرام کی طرف سے ہیں۔ اور بعض کفار و یہود کی طرف سے ہیں۔ جبکہ شاہ صاحبؒ کے پیش نظر وہی سوالات ہیں جو صحابہ کرام کی طرف سے قرآن فہمی کی غرض سے پیش کیۓ گۓ تھے۔ آپ کے غور و فکر کی خاطر ابن عباسؓ کا ارشاد اور سوالات کی فہرست پیشِ خدمت ہے۔

سوالات کی تعداد اور روایتوں کا تضاد

امام رازیؒ نے لکھا ہے روی سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ انّہٗ قال مَا رأیت قومًا کانوا خیرًا من اَصْحاب رسُوْل اللہ صَلی اللہ علیہ وسَلم مَا سَألوہٗ الّا عن ثلاث عشرۃ مسئلۃ حتّٰی قبض کلّھن فی القراٰن منھا یَسْئلونک عن الشّھر الحرام (تفسیر کبیر ص۳۱۸ ج۲)

جبکہ خود امام رازی ص۲۱۱ پر لکھتے ہیں نقل عن ابن عباسؓ انّہٗ قال ماکان قومٌ اقلّ سؤالًا مِنْ اُمّۃِ محمّدٍ صَلی اللہ علیہِ وسَلم سَألوا عن اربعۃ عشر حرفًا فاُجِیْبُوْا۔ الاستاذ مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری دامت برکاتہٗ نے بھی البُرھَان کے حوالہ سے یہی روایت نقل کی ہے۔

(۱) ارشاد باری "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ" کے بارے میں علّامہ آلوسی لکھتے ہیں:-

عن ابی ذر انه سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم عن الکرسی فقال "یا ابا ذر ما السمٰوٰت السبع والارضون السبع عند الکرسی الا کحلقة ملقاة بارض فلاة وان فضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاة علی تلك الحلقة"، وفی روایة الدارقطنی والخطیب عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما قال سئل النبی صلی اللہ علیه وسلم عن قوله تعالیٰ (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ الخ) قال کرسیه موضع قدمیه والعرش لا یقدر قدره" (روح المعانی ص۱۰ج۳)

(۲) "اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" کے بارے میں لکھتے ہیں "عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنه ان الآیة لما نزلت شق ذٰلك علی الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنهم وقالوا اینا لم یظلم نفسه فقال صلی اللہ علیه وسلم ما تظنون انما هو ما قال لقمان علیه السلام لابنه (یٰبُنَیَّ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ) اخرجه الشیخان واحمد والترمذی۔

(بقیہ حاشیہ صک کا)

امام رازیؒ نے ان چودہ سوالات کی جو فہرست مرتب کی ہے وہ یہ ہے۔

(۱) وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ (۲) يَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ (۳) يَسْــَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ الآیة (۴) يَسْــَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ (۵) يَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ (۶) يَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ (۷) يَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى (۸) يَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ (یہ آٹھ سوالات تو سورۂ بقرہ میں ہیں بقیہ دوسری سورتوں میں ملاحظہ فرمائیں) (۹) يَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ (بنی اسرائیل)۔ (۱۰) ویسئلونك عن ذی القرنین (الکهف)
(۱۱) یسئلونك مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ (المائدہ) (۱۲) ویسئلونك عن الانفال (الانفال)
(۱۳، ۱۴) وَيَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الْجِبَالِ (طٰہٰ) یسئلونك عن الساعة (النّازعات)
لیکن علامہ سیوطیؒ کو امام رازیؒ کی اس روایت و فہرست پر اطمینان نہیں ہے۔ چنانچہ انہوں نے "بزار عن ابن عباس" کے حوالے "بارہ سوالات" کی روایت نقل کر کے فرمایا "واوردہ الامام الرازی بلفظ اربعة عشر حرفا" پھر امام رازی ہی کے حوالے سے چودہ سوالات کی مذکورہ فہرست پیش کر کے اس میں سے دو سوال یہ کہہ کر کم کر دیئے کہ "السائل عن الروح وعن ذی القرنین مشرکو مکة والیهود لا الصحابة فالخالص اثنا عشر کما صحت به الروایة" (دیکھئے الاتقان ج۱ ص ۲۴۵)

(۳) یَآاُخْتَ هٰرُوْنَ مَا کَانَ اَبُوْكِ امْرَاَ سَوْءٍ الخ کے بارے میں رقم طراز ہیں:۔

اخرج احمد ومُسلم والترمذی والنّسائیُ والطبرانی وابن حبّان وغیرھم عن المغیرۃ بن شعبۃ قال بعثنی رسول اللّٰہ صَلی اللّٰہ علیہ وسلم الیٰ اھل نجران فقالوا: ارءیت ما تقرءونَ یا اختَ ھَارون وموسٰی قبل عیسٰی بکذا وکذا قال فرجعت فذکرت ذٰلك لرسول اللّٰہ علیہ الصّلوٰۃ و السّلام فقال الا اخبرتھم انھم کانوا یسمون بالانبیاء والصّٰلحین قبلھم۔
(روح)

(۴) اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَھُمْ الخ کے بارے میں نقل فرمایا ہے:۔

فقد روی الثعلبی وغیرہ عن عدی بن حاتم قال اتیت رسُول اللّٰہ صَلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم وفی عنقی صَلیبٌ مِن ذھبٍ فقال یا عدی اطرح عنك ھٰذا الوثن وسمعتہٗ یقرءُ فی سُورۃ براءۃ اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَھُمْ وَرُھْبَانَھُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ فقلت لہٗ یا رسُول اللّٰہ لم یکونوا یَعبُدون فقال علیہ الصّلوٰۃ والسّلام الیسَ یحرّمون مَا احلّ اللّٰہ تعالیٰ فیحرّمُونَہٗ و یحلّون مَا حرّم اللّٰہ؟ فقلت بلیٰ قال ذٰلك عبادتھم (روح المعانی ص۸ ج۱۰)

(۵) اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:۔

اخرجَ عَبْدُ الرَّزاق وابن اَبی شیبۃ والامَامُ احمد وعبدُ بن حمید والبخاری ومُسلم وابوداوٗد والترمذی والنسائی وابن مَاجۃ وابن مردویہ عن کعب بن عجرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال: قال رجلٌ یا رسُول اللّٰہ امّا السَّلام علیك فقد علمناہ فکیف الصّلوٰۃ علیك قال قُولوا اللّٰھمّ صَلِّ علی محمّدٍ وّعلیٰ الِ محمّدٍ کمَا صَلّیتَ عَلیٰ ابراھیم انّك حَمِیدٌ مّجیدٌ۔ اللّٰھمّ بارك علیٰ محمّدٍ وّعَلیٰ اٰل محمّدٍ کمَا بَارکتَ عَلیٰ ابراھِیْمَ انّك حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ (روح ص۴۴ ج۲۲)

مزید کے خواہشمند حضرات الاتقان کی آخری نوع (النوع الثمانون) ملاحظہ فرمائیں۔

ولٰکن لمّا مَضَتْ تلك الطّبقۃُ ودَاخَلھمُ العَجَمُ وتُرِکَتْ تلك اللّغۃ واستصعبَ فھمُ المُرادِ فِی بَعْضِ المَواضعِ واحتِیجَ الیٰ تفتیشِ اللّغۃِ والنحو وجَاءَ السّوال والجواب بَین ذٰلك وصُنِّفَتْ کُتبُ التَّفاسیر فلزمَ ان نذکرَ مَواضِعَ الصُّعُوْبَۃِ اجمالًا وَنُوْرِدَ امثلۃً فیھا لِئَلّا یحتاجَ عِنْدَ الخوضِ الیٰ زیادۃِ بیانٍ وَلَا یقع

الاضطرار الی المُبالغۃِ فی الکشفِ عن تلک المَواضِعِ۔

اللّغات:۔ مضت (ض) گذر گیا۔ دَاخَلَ مداخلت سے فعل ماضی۔ درانداز ہونا اُستُصْعِبَ باب استِفعال سے ماضی مجہول۔ دشوار ہوگیا۔ تفتیش تلاش وجستجو، تحقیق۔

ترجمہ:۔ لیکن جب وہ جماعت گذر گئی اور اُن (عربوں) میں عجمی درانداز ہونے لگے۔ اور وہ (قدیم) زبان متروک ہوگئی اور بعض مواقع پر مراد کا سمجھنا مشکل ہوگیا۔ اور نحو ولغت کی چھان بین کی ضرورت پڑی اور اس سلسلہ میں سوال وجواب ہونے لگے۔ اور تفسیر کی کتابیں لکھی گئیں۔ تو ضروری ٹھہرا کہ ہم مشکل مقامات کو اجمالی طور پر ذکر کریں۔ اور ان کی مثالیں پیش کردیں۔ تاکہ غور وفکر کے وقت طویل بیان کی ضرورت نہ پڑے۔ اور ان مقامات کی توضیح میں مُبالغہ (زور صرف کرنے) کی مجبوری پیش نہ آئے۔

یعنی ماہرینِ زبان حضرات صحابۂ کرامؓ سے جب دنیا خالی ہوگئی اور عرب وعجم کے اختلاط سے عربی زبان کا زورِ ادب جو متقدمین عرب میں پایا جاتا تھا ٹوٹ گیا، بلکہ زبان بدل گئی، تو قرآن کی بہت سی آیات کے سمجھنے میں دُشواریاں پیش آئیں، لغت، نحو، صرف وغیرہ علوم کی ضرورت محسوس کی جانے لگی۔ اشکالات وجوابات کے سلسلے چل پڑے۔ اور اہلِ علم وارباب قلم نے تشنگانِ علومِ قرآنی کی پیاس بجھانے کے لئے تصنیفات کا سلسلہ شروع فرمادیا۔ توہم نے ضروری سمجھا کہ مشکل مقامات کا اجمالی وسَرسَری تذکرہ کرکے کچھ نمونے اور مثالیں پیش کردیں، تاکہ آیات قرآنیہ کو سمجھنے سمجھانے کے لئے بہت زیادہ طول طویل بیانات کی ضرورت نہ پڑے۔

نوٹ:۔ سابقہ دونوں شرحوں میں "استصعب" واوٴ عاطفہ کے بغیر لکھا ہوا ہے۔ جس سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ جزا رہے لمّا مضت الخ کی جبکہ فارسی میں واوٴ موجود ہے۔ عبارت یوں ہے۔ "وآں لغتِ اوّل متروک گشت ودر بعض مواضع صعوبتِ فہم حاصل شد" الخ۔ واللہ اعلم

فنقول انّ عَدمَ الوُصُوْلِ الیٰ فہمِ المُرَادِ باللفظِ یکون تارۃً لسبَب

استِعمَالِ لفظٍ غَرِيبٍ وَعلاجُه نقلُ مَعنَى اللفظ عنِ الصّحَابَةِ و التابعين وسَائرِ اهلِ المعَاني وتارةً يكون ذٰلك لعدم تمييز المنسوخ من الناسِخ وتارةً يكون لغفلةٍ عن سَبب النزول وتارةً يكون بسَببِ حذفِ المضاف اوالموصوف اوغيرِهمَا وتارةً لابدَالِ شيءٍ مكانَ شيءٍ اوابدَالِ حرفٍ بحرفٍ اواسمٍ باسمٍ او فعلٍ بفعلٍ اولذكر الجمعِ موضعَ المفرد وبالعكس- اولاستعمالِ الغَيبةِ مكانَ الخطاب وتارةً بتقديمِ مَاحقُّه التّاخير وبالعكسِ وتارةً بسَبَب انتشارِ الضمائر وتعدّدِ المُرادِ من لفظٍ وَاحدٍ وَ تارةً بسَبب التكرار والاطناب وتارةً بسَبَب الاختصار والايجاز ومرّةً بسَبَب استعمالِ الكنايةِ والتعريضِ والمتشابهِ والمجاز العقلي فينبغي لاهلِ السّعادةِ من الاحبابِ ان يّطلعوا فى مَبدأ الكلامِ علٰى حقيقةِ هٰذهِ الامورِ وشيءٍ مّن امثلتها ويكتفوا فى موضع التفسير باشارةٍ ورمزٍ-

ترجمہ:- لہٰذا ہم کہتے ہیں (تم سنو) کہ لفظ سے (شارع کی) مُراد تک نہ پہنچنا کبھی لفظ غریب کے استعمال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور اس کا حل صحابہ و تابعین اور باقی اہل معانی سے لفظ کے معنی کو نقل کرنا ہے۔ اور یہ (مراد تک نہ پہنچنا) کبھی منسوخ کو ناسخ سے الگ نہ کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور کبھی شانِ نزول سے غفلت کی وجہ سے ہوتا ہے اور کبھی مضاف یا موصوف یا ان کے علاوہ (کسی اور چیز) کے حذف کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور کبھی ایک چیز کی جگہ پر دوسری چیز کا بدلہ کرنے کی وجہ سے یا ایک حرف کو دوسرے حرف یا ایک اسم کو دوسرے اسم یا ایک فعل کو دوسرے فعل سے بدل دینے یا مفرد کی جگہ پر جمع کو ذکر کر دینے اور اس کا برعکس کر دینے کی وجہ سے یا خطاب کی جگہ پر غیبت کا استعمال کر لینے کی وجہ سے (ہوتا ہے) اور کبھی اس چیز کو مقدم کر دینے کی وجہ سے جس کا حق مؤخر کرنا ہے۔ اور برعکس کی وجہ سے، اور کبھی ضمیروں کے انتشار سے اور ایک ہی لفظ

کی متعدد مُرادیں ہونے کی وجہ سے اور کبھی تکرار و اطناب کی وجہ سے اور کبھی اختصار و ایجاز کی وجہ سے اور کبھی کنایہ، تعریض، متشابہ اور مجاز عقلی کے استعمال کی وجہ سے، لہٰذا سعادتمند دوستوں کے لیئے یہ مناسب ہے کہ وہ آغازِ کلام میں (مفسرانہ گفتگو سے پہلے) ان امور کی حقیقت اور ان کی چند مثالوں سے واقف ہوجائیں۔ اور مقامِ تفسیر میں رمز و اشارہ پر اکتفاء کریں۔

فائدہ:- اس موقع پر دو باتیں ذہن نشین کرلیں۔ نمبر ۱ اہلِ معانی سے مُراد وہ عُلماء ہیں جنہیں الفاظِ قرآنی کے معانی اور ان کی مراد بیان کرنے کا ملکہ حاصل تھا، اور جو لوگ رسُوخِ علم و مہارت کی وجہ سے مفرداتِ قرآن کی تشریح کا بیڑا اٹھائے ہوئے تھے جیسے زجّاج، فرّاء، اخفش اور ابن الانباری وغیرہ (العون عن الاتقان والبرھان)

نمبر ۲ آیاتِ قرآنیہ کو سمجھنے سمجھانے میں دشواری کے مذکورہ دس اسباب کے لیئے اس باب میں چار فصلیں قائم کی گئی ہیں۔ پہلی فصل میں غریب نامانوس الفاظ کی معتبر شروح و تفاسیر کا بیان ہے۔ دوسری فصل میں ناسخ و منسوخ کی تفصیلی بحث ہے۔ تیسری فصل میں شانِ نزول کے سلسلہ کی ضروری مباحث کا تذکرہ ہے۔ چوتھی فصل میں بقیہ سات اسباب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان کے علاوہ باب کے اخیر میں ایک اور فصل قائم کی گئی ہے جس میں کنایہ اور تعریض وغیرہ یعنی ان اصطلاحات کی تعریف و تشریح ہے۔ جو ابھی مذکورہ عبارت میں آپ کی نظر سے گذری ہیں۔

اس لیئے یہاں اجمالی طور پر ان دس اسباب کے یاد کرنے ہی پر اکتفاء کریں۔

الفَصْلُ الأوّل فی شرح غریبِ القرآن

وَاَحْسَن الطرق فی شرح الغریب مَاصَحّ عن تُرجمان القُرآن عَبْد اللّٰہ بن عبّاس مِنْ طریق ابن ابی طلحۃ واعتمدہ البخاری فی صَحِیحہٖ غالبًا ثمّ طریق الضحّاک عن ابن عبّاس وجواب ابن عبّاس عن اسئلۃ نافع بن الازرق وقد ذکر السّیوطی ھٰذہ الطرق الثلاث فی الاتقان ثمّ ما نقلہ البخاری من شرح الغریب عن ائمّۃ التفسیر ثمّ مارواہ سَائرالمفسّرین من الصّحابۃ والتابعین وَاَتْبَاعِ التّابعین من شرح الغریب

ترجمہ:۔ اور لفظ غریب کی تفسیر کے لئے سب سے عمدہ سند وہ ہے جو ترجمان قرآن عبداللہ بن عباسؓ سے ابن ابی طلحہ کے واسطہ سے صحت کے ساتھ ثابت ہے۔ اور امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اکثر اس پر اعتماد کیا ہے، پھر حضرت ابن عباسؓ سے ضحاکؒ کی سند (ہے) اور نافع ابن الازرق کے سوالات کے سلسلہ میں ابن عباس کے جواب ہیں۔ اور سیوطیؒ نے ان تینوں سندوں کو اتقان میں ذکر کیا ہے۔ پھر (تیسرے نمبر پر) وہ سند ہے جسے امام بخاریؒ نے غریب (قلیل الاستعمال) لفظ کی تفسیر میں ائمہ تفسیر سے نقل کیا ہے۔ پھر (چوتھے نمبر پر) لفظ غریب کی وہ توضیح ہے جسکو صحابہ و تابعین و تبع تابعین میں سے بقیہ مفسرین نے نقل کیا ہو۔

فائدہ:۔ اس موقع پر تین باتوں کا خیال رکھیں (۱) اس فصل میں قرآن کے غریب الفاظ کی تفسیر نہیں بیان کی جائیگی، جیسا کہ عنوان سے وہم ہوتا ہے، بلکہ غریب الفاظ کی ان تفسیروں کی نشاندہی کی جائے گی جو زیادہ قابلِ اعتماد ہیں۔ غریب الفاظ کی تفسیر کے لئے تو مصنف علامؒ نے مستقل ایک رسالہ تصنیف فرمایا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ (۲) غریب قرآن سے قرآن کریم کے وہ الفاظ مراد ہیں جن کے معانی تک ذہن کی رسائی آسانی سے نہیں ہو پاتی ہے۔ کیونکہ ان کا استعمال کم ہوتا ہے۔ (۳) الطرق الطریق کی جمع ہے جس کے لغوی معنی راستہ، اس سے مُراد مفسرین کا وہ سلسلہ ہے جس کے ذریعہ تفسیریں ہم تک پہنچتی ہیں، اس سلسلہ کی اہم ترین شخصیت، سرخیل مفسرین حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں جنہیں لسانِ نبوت (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) سے "اللّٰھم فقّھہ فی الدّین وعلّمہ التأویل" کی قابلِ رشک دُعا میسر ہوئی ہے۔ اور جن کی قرآن فہمی پر کبارِ صحابہؓ اور اکابرِ امت کا اجماع ہے۔ ان کے تفسیری اقوال کم و بیش دس طریقوں سے مروی ہیں۔ ان میں سب سے افضل و قابلِ اعتماد سند ابن ابی طلحہ کی ہے[۵] قال احمد بن حنبل بمصر صحیفۃ فی التفسیر رواھا علی بن ابی طلحۃ لو رحل رجل فیھا الیٰ مصر قاصدًا ما کان کبیرًا (والتفصیل فی الاتقان النوع ۸۰)

---

[۵] یہ علمی دنیا کا ایک عجوبہ ہے کہ علی بن ابی طلحہ جن کی سند احسن الطرق قرار پارہی ہے ان کی زندگی کے حالات کا علم اکابر کو بھی نہیں لم یصلنا عن نشأتہ وحیاتہ شیٔ (العون) یہ اور بات ہے کہ آپ فن حدیث میں اپنے پیچھے ثقہ تلامذہ اور قابل اعتماد فیض یافتگان کا ایک طویل سلسلہ چھوڑ گئے، جس کی وجہ سے علمی دُنیا میں آپ کا نام روشن اور آپ کے علوم زندہ ہیں۔

اور بیشتر مقامات میں امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کے اندر اسی سند پر اعتماد کیا ہے۔ دوسرے نمبر پر ضحاک عن ابن عباس کی سند ہے، اور یہی ثانوی حیثیت حضرت ابن عباسؓ کے اُن اقوال کی ہے جو آپنے نافع ابن الازرق کے سوالوں کے جواب میں ارشاد فرمائے تھے ارباب ذوق کے لئے چند نمونے پیش ہیں۔ قال[1] نافع ابن الازرق: اخبرنی عن قوله تعالیٰ « الخیط الابیض من الخیط الاسود » قال بیاض النهار من سواد اللیل وهو الصبح اذا انفلق اما سمعت قول امیة

(شعر) الخیط الابیض ضوء الصبح منفلق ✤ والخیط الاسود لون اللیل مکموم

قال[2] اخبرنی عن قوله تعالیٰ « جدُّ ربنا » قال عظمة ربنا، و استشهد بقول امیة ابن ابی الصلت۔

(شعر) لك الحمد والنعماء والملك ربنا ✤ فلا شیٔ اعلیٰ منك جدا و امجد

قال[3] اخبرنی عن قوله تعالیٰ « الا فی غرور » قال فی باطل اما سمعت قول حسانؓ۔

(شعر) تمنتك الامانی من بعید ✤ وقول الکفر یرجع فی غرور (الاتقان نوع ۳۶)

شرح غرائب میں تیسرا درجہ ان اقوال کا ہے جنہیں امام بخاری نے ائمہ تفسیر حضرت مجاہدؒ، حسن بصریؒ، قتادہ، سعید بن مسیب، ابن عیینہ اور معمر وغیرہم رحمہم اللہ سے نقل فرمایا ہے۔ اور چوتھا و آخری مرتبہ ان اقوال کا ہے جن کو عام مفسرین صحابۂ کرام و تابعین عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

(نوٹ) مترجم دمشقی کی عبارت « واحسن الطرق فی شرح غریب القرآن ما صح » میں الطرق کا لفظ عقل و اصل دونوں کے خلاف ہے۔ خلافِ اصل اس وجہ سے ہے کہ فارسی عبارت میں « و بہترین شرح غریب آنست الخ » ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ غریب الفاظ کی بہترین و عمدہ شرح وہ ہے جو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے ابن ابی طلحہ کی سند سے منقول ہے۔ یعنی مصنف کا مقصد اچھی شرح و عمدہ تفسیر کا بیان ہے نہ کہ تفسیر کی اچھی سند کا۔ فافہم۔

اور خلافِ عقل اس وجہ سے ہے کہ ما صح عن ترجمان القرآن، احسن الطرق کی خبر ہے۔ اور اس کا مصداق شرح و تفسیر ہے جبکہ احسن کا مصداق سند ہے۔ ظاہر ہے کہ شرح کا حمل سند پر صحیح نہیں ہے لہٰذا یہ عبارت صحیح نہیں ہے۔ بلکہ الطرق کی جگہ التفاسیر یا الشروح کا لفظ ہونا چاہیئے تھا۔ خورشید انور غفرلہٗ
۲۴/۱/۱۹۶۴ء

ومِنَ المُستحسَنِ عندی اَن اجمَعَ فی الباب الخامسِ مِنَ الرِّسالۃِ جُملۃً صالحۃً مِن شرحِ غریبِ القراٰن مع اسبابِ النزول فَاَجعَلَھا رسالۃً مستقلۃً فمن شاء ادخلھا فی ھٰذہ الرّسالۃ ومن شاء افردھا علیٰ حدۃٍ۔ ع وللناس فیما یعشقون مَذاھبُ

ترجمہ:۔ میری ایک پسند یہ ہے کہ اس رسالہ "الفوز الکبیر" کے پانچویں باب میں اسبابِ نزول کے ساتھ ساتھ غرائب قرآن کا ایک قابلِ اعتبار ذخیرہ اکٹھا کروں اور اسے مستقل رسالہ بنا دوں پھر جس کا جی چاہے وہ اسے اس رسالہ میں شامل کرے اور جس کا جی چاہے وہ اسے الگ رکھے۔

اور اپنی پسند میں لوگوں کے نظریے الگ الگ ہیں۔ ع (خیال اپنا اپنا پسند اپنی اپنی)

وممّا ینبغی ان تعلم ھٰھنا انّ الصّحابۃ والتابعین رُبَمَا یفسّرُوْن اللفظ بلازمِ معناہ وقد یتعقبُ المتأخِرُوْن التفسیرَ القدیمَ مِن جھۃِ تتبع اللغۃِ وتفحّص مَوارِدِ الاستعمالِ والغرضُ من ھٰذہِ الرّسالۃِ سرد تفسیراتِ السّلفِ بعَینِھا ولتنقیحھا ونقدھا موضع غیر ھٰذا الموضع ولکلّ مقامٍ مقالٌ ولکُلِّ نکتۃٍ مقامٌ۔

اللغات:۔ یتعقّبُ تفعّل سے گرفت کرنا، اعتراض کرنا، تَتَبُّع تفعّل کا مصدر ہے، تلاش کرنا تفحّص تفعّل کا مصدر ہے کھود کرید کرنا، تلاش و جستجو کرنا، مَوَارِد مَوْرِد کی جمع ہے۔ گھاٹ، راستہ مراد موقع و مقام ہے۔ سَرد (ن، ض) بتمامہ نقل کرنا، تنقیح اصلاح کرنا نقد (ن) مصدر ہے نقد الکلام تنقید کرنا، عیوب و محاسن کو ظاہر کرنا۔

ترجمہ:۔ اور ان چیزوں میں سے جن کا اس موقع پر جاننا مناسب ہے، یہ ہے کہ صحابہ و تابعین بسا اوقات لفظ کی تفسیر اس کے لازم معنی سے کرتے ہیں، اور کبھی کبھی متاخرین مواقع استعمال کی تفتیش اور لغات کی تحقیق کے اعتبار سے اس قدیم تفسیر پر اعتراض کرتے ہیں۔ اور اس رسالہ کا مقصد

اسلاف کی تمام تفسیروں کو بعینہٖ نقل کر دینا ہے۔ اور اس کی اصلاح و تنقید کے لئے اس کے علاوہ دوسرا مقام ہے (ہر مکانے راسخنے و ہر نکتہ را مکانے) ہر موقع کے لئے الگ کلام اور ہر نکتہ کے لئے الگ مقام (ہوتا) ہے۔

فائدہ:۔ تفسیر کی کتابوں میں جابجا ایک ایک آیت کی تشریح میں کئی کئی اقوال سامنے آجاتے ہیں جس سے تفسیر کے مبتدی طلبہ ذہنی کشمکش میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

مصنف علامؒ اسی ذہنی کشمکش کے ازالہ کی خاطر فرماتے ہیں کہ صحابہ و تابعین کبھی آیات و الفاظِ قرآنی کی تفسیر میں لغوی و اصلی معنی کے بجائے اس کے لازمی مفہوم کو ذکر کر دیتے ہیں۔ جس کو متأخرین مواقعِ استعمال اور لغوی تحقیقات کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں۔ اور جب ان کی کسوٹی پر وہ تفسیر پوری اور کھری نہیں اُترتی ہے تو متقدمین کا تعاقب اور رد کیا جاتا ہے۔ انہیں تنقید کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ **غرض** یہ ہے کہ قدیم مفسرین کے اختلافی اقوال کو مقصد کے اعتبار سے بھی ایک دوسرے کا معارض سمجھنا محض کم فہمی اور سطحی مطالعہ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ان اقوالِ مختلفہ کو اگر تحقیقی نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ تو محض الفاظ و عبارت اور تعبیر کا اختلاف ہے۔

(شعر) عباراتنا شتّٰی وحسنك واحد ٭ وكلٌّ الى ذاكِ الجمال يشير

سبب اختلاف:۔ مذاقِ گفتگو اور گرد و پیش کے احوال کی رعایت اس اختلافِ لفظی کی اصل محرک ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے کوئی اصل معنی موضوع لہٗ سے تفسیر کرتا ہے، کوئی اس کے لازمی معنی کا تذکرہ کرتا ہے، کوئی اس کی نظیر پیش کرتا ہے۔ کوئی مقاصد اور ثمرات و فوائد کو ذکر کرتا ہے۔ اور کوئی سائل یا مخاطب کے مناسبِ حال تفسیر پر اکتفاء کر لیتا ہے۔ جبکہ آیتِ کریمہ ان سبھی تفاسیر و معانی کو حاوی و جامع ہوتی ہے۔ مثلاً ارشادِ باری ہے "اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِيْنَةً لَّهَا" (الکہف) مَا عَلَى الْاَرْضِ کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا "الرِّجال خاصّة هم زينة الارض۔ و قيل اراد بهم العلماء والصّلحاء وقيل ما يصلح ان يكون زينة لها من زخارف الدّنيا۔

ان مختلف اقوال کو نقل کرنے کے بعد قاضی ثناء اللہ صاحبؒ پانی پتی فرماتے ہیں۔

ويمكن ان يراد ما على الارض على العموم كما هو الظاهر وكونها زينة من حيث النّظامِ الجملى او من حيث ان لكلّ شيءٍ مدخلاً فى الزّينة لانّ حسن الاشياء الحسنة تعرف

کما هی عند معرفة قبح اضدادها۔

کہنے کے لئے یہ چار اقوال ہیں۔ لیکن ان میں تعارض یا تناقض ہرگز نہیں۔ بلکہ ان اقوال میں عموم وخصوص کی نسبت ہے، قاضی صاحبؒ کی تفسیر عام ہے۔ بقیہ تفسیریں خاص۔ لیکن خاص کے ثبوت سے عام کی نفی تو نہیں ہوجاتی ہے۔ مثالؔ دوم۔ حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے "المغضوب علیہم" کا مصداق یہود کو اور "الضالین" کا مصداق نصاریٰ کو بتایا ہے۔ بعض مفسرین کی رائے میں المغضوب سے فساق وبداعمال اور الضالین سے گمراہ وبداعتقاد لوگ مراد ہیں۔

علامہ آلوسی بغدادیؒ نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا: ان تفسیر المغضوب علیہم والضالین بالیهود والنصارٰی جاء فی الحدیث الصحیح المأثور فلا یعتد بخلافه" (روح المعانی ص ۳۰ ج ۱)

اسی طرح مفسر ابوحیان نے بھی اس قول پر لطیف طنز کرتے ہوئے فرمایا: واذا صح هذا عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وجب المصیر الیه"۔ لیکن شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کی ہدایت کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو یہ اشکالات کمزور نظر آتے ہیں۔ کیونکہ مذکورہ تفسیر۔ جس پر یہ اکابر چراغ پا ہیں۔ تفسیر ماثور کے معارض نہیں ہے۔ بلکہ تفسیر ماثور کو متضمن اور جامع ہے، اگرچہ یہ بھی صحیح ہے کہ ان دونوں الفاظ کے اولین مصداق یہود ونصاریٰ ہی ہیں۔ لہٰذا تفسیر ماثور کو نظیر کی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

خورشید الانور عفا اللہ عنه وعن والدیه واساتذته وتلامیذه۔

الفصلُ الثّانی فِی معرِفةِ النّاسِخ والمنسُوخ

من المواضع الصّعبة فی فن التّفسیر التی سَاحتها واسِعَة جدًّا والاختلاف فیہا کثیر معرفة النّاسخ والمنسُوخ۔

ترجمہ:- دوسری فصل ناسخ ومنسوخ کی شناخت وپہچان (کے بیان) میں ہے۔ فن تفسیر کے ان مشکل مقامات میں سے جن کا میدان بہت وسیع ہے اور جن میں اختلاف بہت ہے ناسخ و منسوخ کو پہچاننا ہے۔

یعنی ناسخ و منسوخ کی بحث بھی فنِ تفسیر کی مشکل مباحث میں سے ہے۔ جس میں نسخ کے امکان و وقوع سے لیکر ناسخ و منسوخ آیتوں کی تعداد و تعیین تک کئی اختلاف ہیں، پھر مثبتین و منکرین کے دلائل اور ان کے جوابات کی بحث بھی تفصیل طلب ہے۔

فائدہ:۔ ازسلف تا خلف پوری امتِ مسلمہ اس پر متفق ہے کہ قرآن کریم میں ناسخ آیتوں کے ساتھ منسوخ آیتیں بھی موجود ہیں، اگرچہ متقدمین میں ابومسلم اصفہانی اور معتزلہ اور متاخرین میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم و مولانا عبدالصمد رحمانی بہاری مرحوم قرآن کی موجودہ آیات میں سے کسی کو منسوخ ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ مولانا بہاری مرحوم نے تو ابومسلم اصفہانی وغیرہ کی زبردست وکالت کرتے ہوئے ایک کتاب بھی لکھی ہے جس کا نام ہے "قرآن محکم جس کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے"کتاب پر حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب قدس سرہٗ کی طرف سے تقریظ و تحسین اور مفتی ظفیرالدین صاحب مفتاحی بہاری کے قلم سے پیش لفظ موجود ہے۔ انشاءاللہ فرصت کے کسی وقت میں اس کا بھی جائزہ لیا جائیگا۔

سردست ماتن کی طرح ہم بھی "ثبوتِ نسخ" کی بحث سے صرفِ نظر کرتے ہیں، اور ناسخ و منسوخ آیتوں کی تعداد و تعیین کو مصنف علاّم کی اتباع میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کریں گے، لیکن اس تفصیل کے آغاز سے پہلے اپنے پیشرو شارحین کی اتباع میں اس موضوع کی اہمیت اور اس کے متعلق رجالِ امت کی تصنیفی خدمات کا اجمالی اور نہایت مختصر خاکہ پیش کر رہے ہیں۔

موضوع کی اہمیت

ناسخ و منسوخ کی معرفت کو علماءِ تفسیر کے یہاں بڑی اہمیت حاصل ہے حتی کہ اُسے اجتہاد کے لئے موقوف علیہ قرار دیا گیا ہے، اور ائمہ تفسیر اس شخص کو "تفسیر" کی اجازت نہیں دیتے۔ جسے یہ علم حاصل نہ ہو۔

حضرت علیؓ کا ایک واعظ کے پاس سے گذر ہوا آپ نے اس سے پوچھا "اتعرف الناسخ والمنسوخ" ناسخ و منسوخ آیات کی شناخت تمہیں ہے؟ غریب واعظ کی طرف سے نفی میں جواب پاکر حضرت نے فرمایا "ھَلَکْتَ وَاَھْلَکْتَ" تونے اپنے ساتھ دوسروں کی تباہی و بربادی کا بھی سامان کر رکھا ہے۔

(کتاب الناسخ والمنسوخ للامام الاجل ابوجعفر النحاس (م ۳۳۸ھ) میں ص۱۲ کے حاشیہ پر اس واعظ کا نام عبدالرحمٰن بن داب لکھا ہے۔ اور یہ کہ یہ صاحب حضرت ابوموسیٰ

اشعریؓ کے رفیق تھے۔ لوگ اُن کے اردگرد حلقہ بنا کر بیٹھے ہوئے ان سے سوالات کر رہے تھے۔ اور یہ امر و نہی اور جائز و ناجائز کو خلط ملط کر کے جواب دے رہے تھے۔ اس پر حضرت علیؓ نے یہ سوال و جواب فرمایا تھا۔ (واللہ اعلم)

اسی اہمیت کی وجہ سے اس موضوع پر تصانیف کی بہتات ہے مثلاً کتاب الناسخ والمنسوخ کے علاوہ معرفۃ الناسخ والمنسوخ کے نام سے شیخ ابن حزم نے، اخبار الرسوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ کے نام سے علامہ ابن الجوزیؒ نے، الموجز فی الناسخ والمنسوخ کے نام سے ابن خزیمہ فارسی نے اور افادۃ الشیوخ فی الناسخ والمنسوخ کے نام سے مولانا صدیق بن حسن خانؒ بھوپالی نے تصنیف فرمائی ہے۔

واقوی الوجوہ الصعبۃِ اختلافُ اصطلاحِ المتقدمینَ والمتأخرین وماعلمَ فی ھٰذا البابِ من استقراءِ کلامِ الصحابۃِ والتابعین اَنّھم کانوا یستعملون النسخ بازاءِ المعنی اللغوی الّذی ھو ازالۃ شیءٍ بشیءٍ لا بازاءِ مُصطلحِ الاصولیین فمعنی النسخ عندھم ازالۃُ بعضِ الاوصافِ من الآیۃِ بآیۃٍ اخریٰ امّا بانتھاءِ مُدّۃِ العملِ اَوْ بصَرفِ الکلامِ عن المعنی المتبادر الی غیرِ المتبادر او بیانُ کونِ قیدٍ من القیودِ اتفاقیّاً اَوْ تخصیصُ عامٍ اَوْ بیانُ الفارقِ بَیْن المنصوصِ وما قیسَ علیہ ظاھرًا اَوْ اِزالۃُ عادۃِ الجاھلیّۃِ اَوْ الشریعۃِ السابقۃِ فاتّسعَ بابُ النسخ عندھم وکثُرَ جولانُ العقلِ ھُنالک واتّسعتْ دائرۃُ الاختلافِ ولھٰذا بلغَ عددُ الآیاتِ المنسوخۃِ خمسمائۃ وَاِن تأمّلتَ متعمّقًا فھی غیرُ محصورۃٍ

نوٹ:۔ یہاں عبارت واقوی الوُجُوہ الصّعبۃِ کے بجائے واقوی وُجُوہِ الصُّعوبۃِ ہونی چاہئے۔

ترجمہ:۔ اور دشواری کی قوی ترین وجہ متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات کا اختلاف ہے۔

اور اس باب میں صحابہ و تابعین کے کلام کے استقرار و تتبع سے جو کچھ معلوم ہو سکا ہے یہ ہے کہ وہ لوگ لفظ نسخ کو معنی لغوی کے بالمقابل استعمال کیا کرتے تھے کہ وہ "ازالہ شئ بشئ" ہے۔ (یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کے ذریعہ زائل کر دینا، ہٹا دینا) نہ کہ اصولیین کی اصطلاح کے بالمقابل۔ لہٰذا ان لوگوں کے نزدیک نسخ کا معنی آیت کے کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعہ زائل کر دینا ہے۔ یا تو مدتِ عمل کے انتہا کو پہنچ جانے (کی وضاحت) کے ذریعہ یا کلام کو معنی متبادر[مہ] سے معنی غیر متبادر کی طرف پھیر کر، یا قیود میں سے کسی قید کے اتفاقی ہونے کی وضاحت یا عام کی تخصیص، یا منصوص اور اس چیز کے درمیان فرق کی وضاحت جس کو اس (منصوص) پر بظاہر قیاس کیا گیا ہے۔ یا دورِ جاہلیت کی عادت کو یا سابقہ شریعت کو ختم کرنا۔ اس وجہ سے ان لوگوں کے یہاں نسخ کا باب وسیع ہو گیا۔ اور اس موقع پر عقل کی دوڑ بڑھ گئی۔ اور دائرۂ اختلاف نے وسعت اختیار کر لی۔ اسی وجہ سے آیات منسوخہ کی تعداد پانچسو تک پہونچ گئی۔ اور اگر تم گہرائی تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہوئے غور کرو تو (معلوم ہوگا کہ) وہ لامحدود ہیں۔

یعنی بحثِ نسخ کے مشکل ہونے کا ایک بڑا اور اہم سبب یہ ہے کہ نسخ کی تفسیر و تعریف میں اتفاق نہیں ہے۔ متقدمین نسخ کو اس کے لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں جس کا دائرہ بہت وسیع ہے، جسے مصنف علّامؒ نے سات حصوں میں تقسیم فرمایا ہے۔ اور متاخرین کی نظر میں نسخ ایک مخصوص اصطلاح ہے جس کا دائرہ بہت محدود اور مختصر ہے۔

معنیٔ لغوی ازالۃ شیءٍ بشیءٍ "کسی چیز کو دوسری چیز کے ذریعہ ختم کر دینا" قال الرازیؒ النسخ فی اَصْلِ اللغۃ بمعنی ابطال الشیءِ۔ اہلِ عرب کہتے ہیں: نسخت الرِّیحُ اٰثارَ القومِ "ہوا نے قوم کے نشان مٹا دیئے" نسخت الشمسُ الظلَّ "سورج نے سایہ کو ختم کر دیا"، ارشاد باری ہے: فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ، (ترجمہ دوسرے صفحہ پر)

[مہ] متبادر۔ تَبَادَرَ الْقَوْمُ سے اسم فاعل ہے۔ جلدی کرنے والا۔ لفظ سنتے ہی جو معنی ذہن میں آجاتا ہے اُسے متبادر اور دیر سے جس معنی کی طرف ذہن منتقل ہوا سے غیر متبادر کہا جاتا ہے۔ خورشید انور

"تو اللہ تعالیٰ القاء شیطانی کو مٹا دیتا ہے"۔ امام رازیؒ نے اسی معنی میں لفظ کو حقیقت بتایا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ اس کے مقابلہ میں قفالؒ وغیرہ نے جو دوسرا معنی پیش کیا ہے یعنی "نقل و تحویل" کسی چیز کو دوسری جگہ منتقل کرنا۔ یہ معنی "ازالہ و ابطال" کے مقابلہ میں اخص ہے کیونکہ "نقل" میں اصل شئے موجود رہتی ہے، صرف صفت میں تبدیلی ہوتی ہے جبکہ "ابطال و عدم" کا مطلب ہوتا ہے۔ سرے سے چیز ہی کا معدوم اور نیست و نابود ہو جانا۔ ضابطہ یہ ہے کہ لفظ جب ایسے دو معنوں میں دائر ہو جن میں سے ایک معنی عام اور دوسرا خاص ہو تو لفظ کو معنی عام میں حقیقت قرار دینا اولیٰ ہوتا ہے۔ واللہ اعلم (تفسیر کبیر ج ۲ ص ۲۲۶)۔ صفی ہندی گفتہ اکثر بر آنند کہ در ازالہ حقیقت ست۔ (افادہ ص۳)

بہرحال متقدمین لفظ نسخ کو "ازالۃ شیٔ بشیٔ" کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ مصر علامؒ نے اس کی تفصیل میں چھ شکلیں ذکر کی ہیں (نمبر۱) آیت کے کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعہ ختم کر دینا جس کی دو صورتیں ہیں (اوّل) مدتِ عمل کے ختم ہو جانے کا بیان جیسے فاعفوا واصفحوا حَتّٰی یَاْتِیَ اللّٰہُ بِاَمْرِہٖ "میں معافی و چشم پوشی کے حکم پر عمل کرنے کی اجمالی مدت مقرر کر دی گئی ہے۔ کہ جب تک کوئی دوسرا حکم نہیں آتا ہے مشرکین کے ساتھ عفو و درگذر کا سلوک کرتے رہو۔ کچھ دنوں کے بعد آیت کریمہ "اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقَاتَلُوْنَ بِاَنَّھُمْ ظُلِمُوْا" کے ذریعہ بیان کر دیا گیا کہ عفو و صفح پر عمل کی مدت پوری ہو چکی ہے۔ سُدّیؒ، ابن سلامہؒ اور ابن حزمؒ کی رائے ہے "آخبار العفو منسوخۃ بآیۃ السّیف ـــ قال العلماء انّ ھٰذہ الآیۃ منسوخۃ بقولہ تعالیٰ "قَاتِلُوا الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَلَا بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ" (کبیر ص۲۴۵ ج۲) ابن خزیمہؒ کے مطابق آیت سیف "فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْھُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِیْنَ الآیۃ" کے ذریعہ ایک سو تیرہ اور ابن حزم کے مطابق ایک سو چودہ آیتیں منسوخ ہوئیں جو اڑتالیس سورتوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ (الموجز ص۲۲)

(دوم) معنیٰ غیر متبادر کے مراد ہونے کی وضاحت جیسے آیتِ کریمہ "حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ" میں خیط ابیض و خیط اسود کے معنیٰ متبادر "سیاہ و سفید دھاگے" ہیں اور غیر متبادر معنی "بیاضِ نہار و سوادِ لیل" یعنی دن کا اُجالا اور رات کا اندھیرا ہے۔

امام طحاویؒ نے فرمایا کہ "من الفجر" اس کے لئے ناسخ ہے۔ یعنی من الفجر نے معنی متبادر کے احتمال کو ختم کر کے معنیٔ ثانی متعین کر دیئے اور حضرت سہل بن سعدؓ کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک من الفجر کا نزول نہیں ہوا بہت سے صحابہؓ اس سے سیاہ و سفید دھاگے ہی مراد لیتے رہے۔ بلکہ ایک دوسری روایت کے مطابق بعض حضرات اسی بنیاد پر طلوعِ صبح صادق کے بہت بعد اور طلوعِ آفتاب سے کچھ پہلے تک سحری کھاتے رہے۔ اور جب یہ جزء "من الفجر" نازل ہوگیا تو خیطِ ابیض و خیطِ اسود کے معنی غیر متبادر "بیاضِ نہار و سوادِ لیل" متعین ہوگئے۔ وههنا بحثٌ نفیسٌ فی التفسیر المظہری۔

(نمبر ۲) آیت کی کسی شرط یا قید کے اتفاقی ہونے کا بیان

یہ بھی متقدمین کے یہاں نسخ کہلاتا ہے۔ **مثال:** حسب تصریح مفسرین سورۂ نساء کی آیت کریمہ واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناحٌ ان تقصروا من الصَّلوٰة ان خفتم ان یفتنکم الَّذین کفروا، میں ان خفتم کی شرط اتفاقی ہے۔ التعبیر بقولہ تعالیٰ ان خفتم الخ لیس للشرط وانما خرج مخرج الغالب اذ کان الغالب علی المسلمین الخوف فی الاسفار۔ (روائع ج ۱ ص ۵۱۳) اسی وجہ سے شارحین الفوز الکبیر نے اس موقع پر اسے مثال میں پیش کیا ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل یعنی "حالتِ امن میں قصر فرمانے" کو اس شرط کے لئے ناسخ بتایا ہے۔

خیالِ بندہ: لیکن راقم الحروف کی نظر میں یہ مثال موقع و مقتضاءِ حال کے مناسب نہیں ہے کیونکہ موضوع بحث وہ قید اتفاقی ہے جس کو متقدمین نے منسوخ بتایا ہو۔ جبکہ اس قید یا شرط کا منسوخ ہونا متقدمین میں سے کسی سے منقول نہیں ہے۔ چنانچہ شیخ ابو جعفرؒ النحاس مصری سورۂ نساء کی دس منسوخ آیتوں کے لئے الگ الگ ابواب قائم کرنے کے بعد اس آیتِ کریمہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "انما لم افرد لها بابًا لانهٗ لم یصح عندی انها ناسخة ولا منسوخة ولا ذکرها احدٌ من المتقدّمین بشیءٍ من ذلك فیذکر۔ (الناسخ والمنسوخ ص ۱۱۳)

اور ہماری معلومات کے مطابق ابن خزیمہ فارسی کی کتاب "الموجز فی الناسخ والمنسوخ" میں بھی اس آیت کا تذکرہ نہیں ہے۔ جبکہ وہ پچھتر کتابوں کی تلخیص ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب

مناسب حال مثال: سورۂ بقرہ میں ارشاد ربّانی ہے "الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والانثیٰ بالانثیٰ۔ بظاہر مذکورہ تین اصناف (حر، عبد، انثیٰ) کا قصاص مقتول و قاتل کی مماثلت کیساتھ

مقید ہے۔ اگر یہ قید احترازی ہے تو عبد کے بدلہ میں حُر اور انثیٰ کے بدلہ میں رجل کا قصاص مشروع نہیں ہوگا۔ احنافؒ وسفیان ثوریؒ اور قاضی ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کے نزدیک یہ قید اگرچہ اتفاقی ہے۔ اور آیت کریمہ "ان النَّفس بالنَّفس" اس کے لئے بیان ہے لیکن حضرت ابن عباسؓ، امام شعبیؒ، قتادہؒ، حضرت سعید بن المسیبؒ اور امام نخعیؒ وغیرہ کے نزدیک قید احترازی ہے اور دوسری آیت اس کے لئے ناسخ ہے۔ (دیکھئے افادة الشیوخ ص۱۲ باب ۱، کتاب الناسخ والمنسوخ ص۱۶)

نمبر۳ لفظ عام کی تخصیص۔

تخصیص کے معنیٰ ہیں "قصر العَام علیٰ بعض افراده" یعنی لفظ کے حکم کو اس کے بعض ہی افراد کے ساتھ خاص کر دینا۔ **مثال:** ارشادِ ربّانی۔ "لاتدخلوا بیوتًا غیر بیوتکم حتّٰی تستأنِسُوا و تُسَلِّمُوا علیٰ اَھْلِھَا" عام ہے۔ جس میں رہائشی وغیر رہائشی ہر قسم کے گھر داخل تھے۔ آیتِ کریمہ "لیسَ علیکم جناحٌ اَن تدخلوا بیوتًا غیر مسکونۃٍ فیھا متاعٌ لکم" سے اس میں تخصیص ہوئی، اور غیر رہائشی مکانات استیذان کے حکم سے مستثنیٰ ہو گئے۔ حضرت ابن عباسؓ اور انکے شاگردِ رشید حضرتِ عکرمہؒ سے منقول ہے کہ آیتِ ثانیہ آیتِ اولیٰ کے لئے ناسخ ہے (کتاب الناسخ الخ ص۱۹۵)

نمبر۴۔ قیاسِ فاسد۔ جس میں قیاس صحیح کی پوری شرائط نہ پائی جاتی ہوں

قیاس فاسد کی تردید اور منصوص وغیر منصوص کے درمیان فرق کی وضاحت بھی متقدمین کے یہاں نسخ ہی کی ایک شکل ہے۔

مثال: پیش رو شارحین نے اس کی مثال میں مشرکین کے قول "انما البیعُ مِثل الرّبٰوا" کو قیاسِ فاسد کی حیثیت سے اور ارشادِ ربّانی "وَاَحَلَّ اللہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" کو بیانِ فارق اور ناسخ کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اور حضرت الاستاذ مدظلہٗ نے ایک اور مثال بھی پیش کی ہے۔ کہ دورِ جاہلیت کے لوگ اللہ کے نام کے ذبیحوں اور قربانیوں پر قیاس کر کے بحائر وسوائب وغیرہ کو جائز قرار دیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی تردید میں "ماجعل اللہ من بحیرةٍ وّلا سَآئبۃٍ وّلا وصیلۃٍ وّلا حامٍ ولکنّ الّذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب" فرمایا۔ پھر حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کا یہ قول نقل فرمایا ہے: "نسخ متقدمین کی اصطلاح میں مطلق ازالہ" کے معنی میں مستعمل ہوتا تھا جس میں بہت عموم تھا، حتّٰی کہ علماءِ فن کے نایاب ہو جانے کی وجہ سے کسی فن کا ختم ہو جانا

بھی متقدمین کے نزدیک ایک قسم کا نسخ ہی تھا۔ لہٰذا علم نجوم وعلم رَمل منسوخ ہے کیونکہ انکے علما نہیں رہے۔ اسی طرح قیاس باطل کی تردید بھی نسخ میں داخل ہے۔ جیسے بحائر وسوائب کا نسخ اور حکم کی مدت عمل کے خاتمہ کا بیان تو نسخ ہی ہے۔ (مستفاد از العون الکبیر ص۱۶۸ بحوالہ خیر کثیر ص۱۲۶)

(نمبر ۵) جاہلیت کے طور، طریقوں اور بُری رسموں کی تردید کو بھی متقدمینؒ کے یہاں نسخ کہدیا جاتا تھا مثال ۱: وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا الآیۃ علماء کی ایک جماعت کا نظریہ ہے کہ یہ آیت جاہلیت کے اس نظریہ اور دستور کی ناسخ ہے کہ ظہار سے بیوی حرام ہوجاتی ہے اور وہ طلاق کا ایک طریقہ ہے۔ حضرت عکرمہؓ حضرت ابن عباسؓ سے اسی قسم کی روایت نقل کرتے ہیں (کتاب الناسخ ابو ص۲۳۱)

مثال ۲: یہ آیتِ طلاق جس سے طلاق کی تحدید معلوم ہوتی ہے۔ زمانۂ جاہلیت کے غیر محدود طلاق کی بُری رسم، کے لئے ناسخ ہے۔ (کتاب الناسخ الخ ص۶۴)

(نمبر ۶) یعنی متقدمین کے نظریہ کے مطابق نسخ کی چھٹی شکل۔ شریعت سابقہ کے کسی حکم کے خلاف فیصلہ دینا ہے۔ مثال: فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ، قيل هي ناسخة لما كان عليه بنوا اسرائيل من القصاص بغير دية۔ عن مجاهد عن ابن عباسؓ قال كان القصاص فى بنى اسرائيل ولم تكن الدية فقال الله عز وجل لهذه الامة فمن عفى الآية قال عفوه ان يقبل الدية فى العمد۔ (الناسخ الخ ص۹)

الحاصل بنی اسرائیل کے لیے شریعتِ موسویہ میں قتل کی سزا صرف قصاص تھا۔ اللہ تعالیٰ نے قتل عمد میں اس امت کے لئے دیت کی گنجائش نکال کر اسرائیلی شریعت کو منسوخ کردیا۔ مذکورہ تمام شکلیں متقدمین کی نظر میں نسخ ہیں۔ بلکہ معنی لغوی کے عموم پر نظر رکھی جائے۔ تو استثناء، شرط اور صفت کا ذکر بھی نسخ میں داخل ہے۔ کما ذکرها ابن القيم فى اعلام الموقعين۔

اس تعمیم کا نتیجہ یہ نکلا کہ کتاب اللہ کی منسوخ آیات کی تعداد پانچسو تک پہنچ گئی بلکہ ماتنؒ کے بقول اگر بنظر غائر کلام اللہ کا مطالعہ کیا جائے تو آیاتِ منسوخہ اعداد وشمار سے باہر ہیں۔

والمنسوخ باصطلاح المتأخرين عددٌ قليلٌ لا سيّما بحسب ما اخترناه مِن التوجيه وقد ذكر الشيخ جلال الدّين السّيوطى فى كتاب الاتقان

بتقريرٍ مبسوطٍ كما ينبغي بعض مَا ذكرهُ العُلماءُ ثم حرّر المنسُوخ الذى فيه راى المتأخرين علىٰ وفق الشيخ ابن العَربى فعدّدهٗ قريبًا مِّن عشرين اٰية وللفقير فى اكثر تلك العشرين نظر فلنورد كلامهٗ مع التعقب۔

اللغات:۔ حرّر تحريرًا عمدہ لکھنا، عدّد تعديدًا شمار کرنا۔ فلنورد فا برائے سبب لنورد ایراد سے فعل امر، ایرَاد لانا، ذکر کرنا التعقب۔ گرفت کرنا، نقص تلاش کرنا۔ یا پھر عقب علیٰ کلامہٖ تعقیبًا سے ہے۔ جس کے معنی ہیں نوٹ لگانا، چاہے تائیدی ہو یا تردیدی، یا محض اعتراض کی صورت میں۔ (کذا فی العون)

الاعلام:۔ جلال الدین السّیوطی کا نام عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد بن سابق الدین الخضیری المصری ہے۔ مقام اُسیوط میں پیدا ہوئے جس کی نسبت سے سیوطی کہلاتے ہیں۔ سنہ ۸۴۹ھ میں یکم رجب کو ولادتِ باسعادت ہوئی اور سنہ ۹۱۱ھ میں جمعہ مورخہ ۱۹ جمادی الاولیٰ کی شب میں سحر کے وقت اکسٹھ سال دس مہینے چند یوم کی عمر میں تفسیر و حدیث اور تاریخ و ادب جیسے عظیم علوم کا یہ امام آشیانۂ قدس جا پہونچا۔

الشیخ ابن العربی، سے مراد ابوبکر محمد بن عبداللہ المعافری الاندلسی کی ذات گرامی ہے۔ جو اشبیلیہ کے قاضی القضاۃ، اسلامی علوم کے امین، تفسیر و حدیث کے ماہر اور فقہ میں امام مالک کے متبع تھے۔ تفسیر و حدیث کی خدمت آپ کا مشغلہ تھا۔ عارضۃ الاحوذی کے نام سے سُنن ترمذی شریف کی شرح فرمائی۔ اور احکام القرآن کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں آیات الاحکام کی تفسیر لکھی۔ آپ اُن کے علاوہ بھی کئی مفید کتابوں کے مصنف ہیں۔۔ اس دارِ فانی میں آپ کی بود و باش تقریبًا پچھتر سال رہی۔ سنہ ۴۶۸ھ میں آپ کی ولادت باسعادت کی خوشیاں منائی گئیں اور سنہ ۵۴۳ھ میں وفاتِ حسرت آیات کی غم انگیز خبر نے ایک عالم کو سوگوار کیا۔

نوٹ:۔ ابن عربی صاحبِ فتوحاتِ مکیہ و فصوص الحکم جنہیں تصوف میں خاصی شہرت حاصل ہے۔ وہ اور ہیں۔ اور یہ ابن العربی دوسرے ہیں، اُن کا لقب محی الدین اور نام محمد بن علی بن محمد بن احمد

بن عبداللہ حاتمی ہے۔ سنہ ۵۶۰ھ میں ولادت اور سنہ ۶۳۸ھ میں وفات پائی۔ (کما فی الروض ج ۱۲۶)

الاتقان:۔ علوم قرآنی پر علامہ سیوطی کی ایک اہم اور مشہور کتاب ہے۔ جسے مصنفؒ نے سیکڑوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد کم و بیش تقریباً چار سال کی طویل مدت میں اپنی تفسیر "مجمع البحرین و مطلع البدرین" کے مقدمہ کی حیثیت سے تصنیف فرمایا تھا۔ اسّی نوعوں میں کتاب کو تقسیم فرمایا ہے اور علوم کے دریا بہائے ہیں۔

ترجمہ:۔ اور منسوخ متأخرین کی اصطلاح کے مطابق تھوڑی تعداد میں ہے۔ بالخصوص اس توجیہ کے مطابق جسے ہم نے اختیار کیا ہے۔ اور شیخ جلال الدین سیوطی نے "الاتقان" میں تفصیلی تقریر کے ساتھ جیساکہ مناسب ہے اس میں سے کچھ ذکر کیا ہے۔ جسے علماء نے ذکر فرمایا ہے پھر اس منسوخ کو شیخ ابن العربی کے موافق اچھے انداز پر لکھا ہے جس میں متأخرین کی رائے ہے۔ اور اسکی بیس آیتیں شمار کرائی ہیں۔ اور فقیر کو اس بیس کی اکثر (آیتوں) میں تأمل (و اشکال) ہے۔ لہٰذا ہم سیوطی کے کلام کو نوٹس (NOTES) (اپنی رائے) کے ساتھ پیش کرنا چاہتے ہیں۔

تصحیح:۔ مترجم آثم کو خط کشیدہ ترجمہ کے گنجلک اور غیر واضح ہونے کا پورا احساس ہے، تاہم عربی عبارت کی رعایت میں آپ بھی اسے تھوڑی دیر کے لئے انگیز کر لیجئے اور آیئے ہم آپ ملکر اصل فارسی عبارت کا مطالعہ کریں تاکہ ماتن کے مقصد تک رسائی حاصل ہو سکے۔ اور مترجم دمشقی کی عربی عبارت کا بدل تیار کیا جا سکے۔

فارسی عبارت:۔ شیخ جلال الدین سیوطیؒ در کتاب اتقان (بعد از انکہ از بعض علماء آنچہ مذکور شد بہ بسط لائق تقریر نمود و آنچہ بر رائے متأخرین منسوخ است بر وفق شیخ ابن العربی محرر کردہ قریب بست آیت شمردہ۔

اُردو ترجمہ:۔ شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے کتاب اتقان میں۔ اس کے بعد کہ جو کچھ بعض علماء سے منقول ہے (اُسے) مناسب تفصیل کے ساتھ تحریر کیا۔ اور جو کچھ ابن العربی کی رائے کے مطابق متأخرین کی نظر میں منسوخ ہے (اسے) لکھا۔ بیس آیتیں شمار کی ہیں۔

عربی ترجمانی:۔ لہٰذا عربی عبارت اس طرح ہوتی تو مصنف کا مقصد بآسانی سمجھ میں آجاتا۔

"الشیخ السیوطی عدّ فی کتاب الاتقان قریبا من عشرین آیۃ بعد ذکر ما روی عن

بعض من العلماء بشرح مناسب وما ھو[عہ] منسوخ عند المتأخرین علی رأی الشیخ ابن العربی"

فائدہ :- عبارت کی وضاحت سے پہلے متأخرین کے نظریہ کے مطابق نسخ کی اصطلاحی تعریف ذہن نشین کریں۔ **تعریف**[۱] :- ھو بیان انتہاء الحکم الشرعی المطلق الّذی فی تقدیر اوھامنا استمرارہٗ لولاہ بطریق التراخی (کتاب التحقیق ص۱۰۱) یعنی (نص جدید کے ذریعہ) حکم شرعی مطلق عن الوقت کے اختتام کا ایسا مؤخر بیان جس کے نہ ہونے کی صورت میں حکم مطلق کے استمراری ودائمی ہونے کا خیال ہو۔ تعریف[۲]: ھو فی الشریعۃ عبارۃ عن رفع الحکم بدلیل متأخر (〃)۔ دلیل جدید کے ذریعہ کسی (سابقہ) شرعی قانون کو اٹھا لینا نسخ ہے۔

تعریف[۳] :- بیان انتہاء حکم شرعی بطریق شرعی متراخ عنہ حتّی لا یجوز امتثالہٗ (العون) یعنی شریعت کے کسی جدید طریقے سے کسی قدیم حکم شرعی کی مدتِ عمل ختم ہو جانے کا ایسا بیان کہ قدیم حکم پر عمل کی گنجائش باقی نہ رہ سکے۔ اس کی تائید علامہ سیوطی کے ارشاد "انما النسخ الازالۃ للحکم حتی لا یجوز امتثالہٗ" سے بھی ہوتی ہے۔ لیکن خط کشیدہ قید پر انشراح نہیں ہے۔ فتدبر وسنذکرہٗ انشاء اللہ تعالیٰ۔

وحقیقتہٗ اظہار مدّۃِ الحکم للعباد فالنسخ بالنسبۃِ الیٰ علم اللہ تعالیٰ والواقعِ بیانٌ و بالنسبۃ الینا تبدیل۔ (النامی ص۱۷۷)

حاصلِ متن یہ ہے کہ علامہ سیوطی نے اپنی مشہور تصنیف "کتاب الاتقان فی تفسیر القرآن" میں نسخ پر گفتگو کرتے ہوئے اوّلاً متقدمین علماء کی رائے رقم فرمائی ہے۔ پھر شیخ ابن العربی کی رائے کے موافق ان اکیس آیتوں کا ذکر فرمایا ہے جو متأخرین کے نظریہ کے مطابق منسوخ ہیں۔ اور آخر میں اپنی رائے ظاہر کی ہے۔ جس میں بعض آیتوں کے سلسلہ میں ابن العربی کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ ان اکیس آیتوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں "فھذہٖ احدی وعشرون[۲۱] اٰیۃ منسوخۃ علیٰ خلاف فی بعضھا لا یصح دعوی النسخ فی غیرھا والاصح فی الاستئذان[۱] والقسمۃ[۲] الاحکام فصارت تسعۃ عشر[۱۹] ویضم الیھا قولہٗ تعالیٰ "فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ" علیٰ رأی ابن عباس انھا منسوخۃ بقولہٖ تعالیٰ "فَوَلِّ وَجْھَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" الاٰیۃ فتمت عشرون

(الاتقان ص ۲۸ ج ۲ نوع ۴۷)

عہ ای وبعد ذکر ماھو الخ

فمن البقرة قوله تعالىٰ «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ» الآية منسوخة قيل بآية المواريث وقيل بحديث «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» وقيل بالإجماع حكاه ابن العربي قلتُ منسوخة بآية «يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» وحديث «لا وصيّة» مُبَيِّنٌ للنسخ.

ترجمہ:- چنانچہ بقرہ میں سے باری تعالیٰ کا ارشاد «کتب علیکم الخ» منسوخ ہے (جسکا ترجمہ ہے «تم پر والدین اور اقربار کے واسطے وصیت فرض کردی گئی ہے۔ اس وقت جبکہ تم میں سے کسی کو موت آئے بشرطیکہ اس نے مال چھوڑا ہو) کہا گیا ہے کہ آیت میراث سے، اور کہا گیا ہے کہ حدیث لا وصیۃ لوارث سے (جس کے معنی ہیں «کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں») اور کہا گیا ہے کہ اجماع سے۔ اسے ابن العربی نے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں بلکہ آیت یوصیکم اللہ الخ سے منسوخ ہے۔ اور حدیث لا وصیۃ لوارث نسخ کے لئے بیان ہے۔

فائدہ:- وہ اکیس آیتیں جنہیں ابن العربی نے متأخرین کے نظریہ کے مطابق منسوخ الحکم مانا ہے۔ اور علامہ سیوطی نے اتقان میں تفصیل وتنقید کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ماتن ؒ یہاں سے ان آیتوں کو تفصیل کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔ ان میں سے چھ آیتیں سورۃ بقرہ کی ہیں آل عمران کی ایک اور مائدہ ونساء کی تین تین، انفال وبراءت کی ایک ایک، نور کی دو، احزاب، مجادلہ، ممتحنہ اور مزمل کی ایک ایک۔ یہ کل اکیس آیتیں ہیں۔

سورہ بقرہ کی پہلی آیت «کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین» ہے۔ اس آیت کے «ناسخ» کی تفصیل سے پہلے آیت سے متعلق چند اہم اور مفید معلومات کا ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔

(۱) الوصیۃ فی الشرع: عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت۔ (القاموس الفقہی ص۳۸۰)

یعنی اصطلاح شریعت میں وصیت سے وہ ہدایتیں مراد ہوتی ہیں جو وصیت کرنے والے کی موت کے بعد قابل عمل درآمد ہوتی ہیں۔

(۲) شرعی ولغوی معنی میں مناسبت «یقال وصّیتُ الشیءَ بالشیءِ اذا وصلتہ بہ —

یعنی وصیت کے لغوی معنی ہیں ملا دینا۔ کان الموصِی لما اوصٰی بالمال وصل مابعد الموت بما قبلہ فی نفوذ التصرف[ہ] (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۳ ص ۳۱۵)۔

(۲) وصیت سے متعلق آثار واحادیث۔

(۱) فی الکمالین عن البخاری عن ابن عباسؓ قال کان المال للولد والوصیّۃ للوالدین فنسخ اللہ من ذٰلک مَا احبّ وجعل عزّ وجلّ للذکر مثل حظّ الاُنثیین۔

(حَاشیۂ بیان القراٰن وجَلالین وانظر الاوجز ص۳۲۷ ج ۵)

(۲) عن عَامر بن سَعْد عن ابیہِ قال عَادنِی رسُول اللّٰہِ صَلی اللّٰہُ عَلیہِ وسَلم فی حجّۃ الودَاع من وجع اشفیتُ منہ علی الموتِ قلتُ یارسُول اللّٰہ بلغ بی مَاتریٰ من الوجع وانا ذومَالٍ ولا یرثنی الّا ابنۃٌ لی واحدۃٌ افاتصدق بثلثی مَالی قال لا قلت افاتصدق بشطرہٖ قال لا الثلث والثلث کثیر الحدیث۔

(۳) وعن مصعب بن سعد عن ابیہِ قَال عَادنی النّبیّ صَلی اللہ علیہِ وسَلم فقلت اُوصِی بمالی کلّہٖ فقال لا قلت فالنصف فقال لا فقلت ابالثلث فقال نعم والثلث کثیرا (مسلم ۳۹،۴۰ ج۲)

(۴) عن ابی ھُریرۃؓ قال قال رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسَلم انّ اللہ تصدّق علیکم عند وفاتکم بثلث اموالکم۔ رواہ ابن ماجۃ (اوجز ج ۵ ص ۳۶۰)

الحاصل ان آثار واحادیث سے معلوم ہوا کہ ابتداء اسلام میں حکم تھا کہ جب کوئی شخص مرض الوفات کا شکار ہو جائے، اسپر آثارِ موت ظاہر ہونے لگیں تو والدین اور اعزّاء و اقارب کے لئے وصیت کرے جس میں تین چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی تھیں۔

(۱) وصیت کا وجوب جس کے ثبوت کے لئے آیتِ وصیت کا لفظ "کتب" کافی ہے۔ جبکہ علیکم اور حقًّا علی المتقین سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

(۲) شریعت نے والدین و اعزّاء کے حصّے متعین نہیں کیئے تھے بلکہ موصی کو اختیار دیدیا تھا کہ احتیاج اور مراتبِ قرابت کا لحاظ کرتے ہوئے ان کے حصص متعین کرے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد "کان المَال للولد والوصیّۃ للوالدین فنسخ اللہ من ذٰلک مَا احبّ وجعل لِلذکَرِ مثل حظِّ الانثیین" سے اشارۃ النص کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔

ترجمہ: گویا موصی وصیت کرکے مرنے کے بعد کی حالت کو نفاذِ تصرف میں ما قبل سے جوڑ دیتا ہے۔ ۱۲

(۳) موصٰی بہ (مالِ وصیّت) کی مقدار کا ایک ثلث سے زائد نہ ہونا جیسا کہ ابوہریرہؓ اور سعدؓ بن ابی وقاص کی احادیث سے ثابت ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں ایک اور حدیث (بلا سند سہی) ذکر کی ہے۔ کہ ایک صاحب نے مرض الموت میں اپنے چھ غلام آزاد کر دیئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دُو کے حق میں آزادی کا اور بقیہ چار کے بارے میں رقیّت و غلامی کا فیصلہ فرمایا۔ (دیکھئے مسلم ج ۲ ص ۴۱)

علامہ سیوطیؒ نے آیتِ وصیّت کے ناسخ کے بارے میں تین قول پیش فرماتے ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ آیتِ وصیت، آیتِ میراث یوصیکم اللہ فی اولادکم۔ الآیہ سے منسوخ ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمر، عکرمہ، مجاہد، قتادہ، شریح اور امام مالکؒ امام شافعیؒ رضی اللہ عنہم وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ (دیکھو اوجز ج ۵ ص ۳۶۰ و ۳۷۷ و روح المعانی ص ۵۳/ج ۲)

اور یہی راجح بھی ہے۔ کیونکہ دونوں آیتوں میں اس حیثیت سے کھلا تعارض ہے کہ آیتِ وصیّت میں والدین اور اقربین کے حصّوں کی تعیین نہیں کی گئی تھی جبکہ وصیّت کو فرض قرار دیا گیا تھا۔ لہٰذا ماننا پڑیگا کہ حصص کی تعیین میں بندہ کو اختیار دیا گیا تھا، اور آیتِ میراث میں وہ اختیار سلب کر کے منجانب اللہ حصّے متعین کر دیئے گئے پھر "لاتدرون ایّھم اقرب لکم نفعًا" کہہ کر اس کی حکمت بھی بتادی کہ حِصص کی تعیین جن مضمر مصالح پر مبنی ہے تم اُن سے ناآشنا ہو اس لئے ہم نے خود حصّے متعین کر دیئے ہیں۔

قاضی صاحبؒ کا اشکال محلِ اشکال ہے۔

اسیر قاضی ثناء اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اشکال کہ "آیت میراث، آیت وصیّت کے معارض نہیں بلکہ اس کے لئے تاکید ہے۔ کیونکہ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وصیّت میراث پر مقدم ہے"، خود محلِ اشکال ہے۔ کیونکہ جو وصیّت میراث پر مقدم ہے اس سے "وصیّت للوالدین والاقربین"، مراد نہیں۔ اس لئے کہ وہ وارث ہیں، اور وارث کے حق میں وصیّت جائز نہیں۔ "لاوصیّۃَ لوارثٍ" فرمایا گیا ہے۔

فخر الاسلامؒ (ھو ابوالعسر علی بن محمد النسفی البزدوی المولود فی سنہ ۴۰۰ھ والمتوفی سنہ ۴۸۲ھ) نے بھی دونوں وصیتوں میں مُغایرت ثابت کی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ آیتِ میراث

آیتِ وصیت کے بعد اس وقت نازل ہوئی ہے جب "وصیت للوالدین" معہود و مشہور ہو چکی تھی، اس لئے اگر آیتِ میراث میں وہی وصیت معہودہ ہی مُراد و مقصود ہوتی تو اُسے نکرہ کے بجائے معرفہ لانا ضروری تھا۔ (دیکھو روح ج ۲ ص ۵۴)

شیخ ابوبکر جصاص (متوفی سنہ ۳۷۰ھ) نے بھی اسی دلیل سے دونوں وصیتوں میں مغایرت ثابت کی ہے۔ (دیکھئے احکام القرآن ج ۱ ص ۱۶۷)

دوسرے یہ کہ آیتِ میراث میں وصیت سے اگر وصیت للوالدین مُراد لی جائے تو دو میں سے ایک استحالہ لازم آئیگا، یا تو تقدیم الشئ علیٰ نفسہٖ جو عقلاً محال ہے۔ یا فیصلۂ خداوندی کا ابطال جو شرعاً محال ہے۔ کیونکہ والدین کے حصے آیت میراث میں منجانب اللہ متعین کئے جا چکے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بندہ کی وصیت یا تو میراث کے مطابق ہوگی یا مخالف۔ موافق ہو تو میراث عین وصیت ہوگی۔ اور میراث پر وصیت کی تقدیم "تقدیم الشئ علیٰ نفسہٖ" کے مرادف ہوگی جو عقلاً محال ہے۔ اور اگر وصیت میراث کے مخالف ہو تو نفاذ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں بندہ کے فیصلہ کو خدائی فیصلہ پر مقدم کرنا لازم آئے گا جو درحقیقت فیصلۂ خداوندی کا ابطال ہے۔ وھو محال شرعًا۔ واللہ اعلم بالصّواب

خورشید انور پرتیم پوری غفرلہٗ

دوسرا قول: علاّمہ سیوطی کے مطابق بعض علماء کی رائے ہے کہ آیتِ وصیت حدیث نبوی (علیٰ صاحبہ وصحبہ الصلوٰۃ والسّلام) "الا لا وصیۃ لوارث" کے ذریعہ منسوخ ہے۔ اس قول کا تذکرہ رازی، آلوسی، ابو السعود، قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی، ابو جعفر النحاس وغیرہ نے کیا ہے۔ لیکن قائل کے نام کی تصریح کسی نے نہیں کی ہے۔ اور امام رازیؒ نے دوسرے اقوال کی طرح اس پر بھی معقولی انداز پر رد و قدح کی ہے۔ اس قول پر ایک مشہور اشکال یہ ہے کہ یہ حدیث خبرِ واحد ہے۔ اور خبرِ واحد سے کتاب اللہ کا نسخ جائز نہیں۔ اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب:۔ امّت نے اس روایت کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے۔ اس لئے وہ متواتر کے درجہ میں ہے۔ وھٰذہ الاحادیث لتلقی الامّۃ لھا بالقبول انتظمت فی سلک المتواتر فی صحۃ النسخ بھا عند ائمتنا قدس اللہ اسرارھم۔

افاداتِ[1] عمِ محترم

حضرت مولانا محمد احمد صاحب زید مجدہم استاذ حدیث و تفسیر دار العلوم دیوبند

قولہ معرفہ لانا ضروری تھا۔ (۱) یہ ضرورت غیر مسلّم ہے۔ کیونکہ المعرفۃ اذا اعیدت معرفۃ کانت الثانیۃ عین الاولیٰ۔ یہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں ہے۔

(۲) قولہ موافق ہو تو میراث عین وصیت ہوگی الخ یہ استحالہ قابلِ غور ہے۔

(۳) من بعد وصیۃ یُّوصِی بھا الخ میں لفظ وصیۃ مطلق ہے۔ اور کتٰب اللہ کا اطلاق بھی عند الاحناف قطعی ہوتا ہے اس کو غیر وارث کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی دلیل۔ لا وصیۃ الخ، ہی کو بنایا گیا ہے۔ حالانکہ وہ خبر واحد ہونے کی وجہ سے ظنی ہے، اس سے تقیید کتاب اللہ جائز نہیں ہے۔ رہی تلقی بالقبول کی راہ سے اس کو متواتر قرار دینے کی بات تو وہ قاضی صاحب کے دل کو نہیں لگی۔ جب تقیید صحیح نہ ہوئی تو تاکید کا قول صحیح ہے۔

(ب) اعادہ معرفہ کے قاعدہ کا سہارا بھی نحوی اعتبار سے جاندار نہیں ہے۔

(۴) الاقربین کا لفظ آیت وصیت میں عام ہے۔ آیتِ میراث نے اس کے بعض افراد کے لئے حصص کی تعیین کر دی مگر باقی کے بارے میں ساکت ہے یا من بعد وصیۃ کے قرینہ سے مؤکد ہے۔

نوٹ: قاضی صاحب اجماع کو ناسخ بتاتے ہیں وہ خلافِ ضابطہ نہیں ہے۔ کیونکہ صحابۂ کرام کا اجماع دراصل اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے دور میں منسوخ ہو چکا تھا جس کا ثبوت وہ روایات ہیں جن کو سنداجماع کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

---

[1] شرح میں قاضی صاحب کے اشکال پر جو نقد کیا گیا ہے۔ یہ قابل قدر افادات اسی نقد کی تردید ہیں۔ شارح کی نظر میں یہ افادات شرح کی زینت بننے کے لائق ہیں۔ لہذا ان کو شامل اشاعت کیا جا رہا ہے۔

دوسرا جواب :- یہ حدیث متواتر ہے۔ اور متواتر کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو مشہور ہے۔ یعنی وہ حدیث جس کے راویوں کا اتفاق علی الکذب محال ہو۔ دوسرے یہ کہ جس حدیث پر بلا نکیر عمل کرنیوالوں کی تعداد اتنی ہو جتنی متواتر کی ہوتی ہے وہ بھی متواتر کہلاتی ہے بل قال البعض انہا من المتواتر والتواتر قد یکون بنقل من لا یتصور تواطئہم علی الکذب وقد یکون بفعلہم بان یکونوا عملوا بہ من غیر نکیر منہم (کلا الجوابین عن روح المعانی ج ۲ ص ۵۴) فی الکمالین قال الشافعیؒ ان ھذا المتن متواتر وعن صاحب الکشف انہٗ فی قوۃ المتواتر من حیث ظہور العمل (دیکھئے جلالین وبیان القرآن کے حاشئے۔)

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری نور اللہ مرقدہٗ نے حضرت ابو امامہ، عمرو بن خارجہ، عمرو بن شعیب، حضرت انس، حضرت جابر وحضرت علی رضی اللہ عنہم کی روایتوں کا حوالہ دینے کے بعد فرمایا: ولا یخلو اسناد کل منہا عن مقال لکن مجموعہا یقتضی ان للحدیث اصلا بل جنح الشافعیؒ فی الام الی ان ھذا المتن متواتر۔ پھر استدلال میں امام شافعیؒ کی ایک عبارت نقل فرمائی جس کا حاصل خود امام شافعیؒ کے لفظوں میں ملاحظہ کیجئے۔ فکان نقل کافۃ عن کافۃ فہو اقوی من نقل واحد۔ (اوجز ج ۵ ص ۲۷۸)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں:۔

علامہ قرطبی نے فرمایا کہ اگرچہ یہ حدیث ہم تک خبر واحد ہی کے طریق پر پہنچی ہے۔ مگر اس کے ساتھ حجۃ الوداع کے سب سے بڑے اجتماع میں ایک لاکھ سے زائد صحابہؓ کے سامنے اس کا اعلان فرمانا اور اس پر اجماعِ صحابہ اور اجماعِ امت نے یہ واضح کر دیا کہ یہ حدیث ان حضرات کے نزدیک قطعی الثبوت ہے۔ ورنہ شک وشبہ کی گنجائش ہوتے ہوئے اس (حدیث) کیوجہ سے آیتِ قرآن کے حکم کو چھوڑ کر اس پر اجماع نہ کرتے۔ (معارف القرآن پ۲)

نوٹ :- یہ روایت مذکورہ چھ صحابہ کرامؓ کے علاوہ حضرت خارجہ بن عمروؓ ، یزید بن ثابت، براء بن عازب اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے، امام ترمذیؒ نے اسے "حسن صحیح" بتایا ہے۔ (دیکھئے نصب الرایہ للزیلعی ج ۴ ص ۴۰۳ تا ۴۰۵)

تیسرا قول: یہ ہے کہ آیتِ وصیت کا ناسخ اجماع ہے۔ لیکن یہ قول معتبر نہیں، کیونکہ اجماع

"اتفاقِ آراء" کا نام ہے۔ اور رائے شخص واحد کی ہو یا جماعت کی، قرآن کریم کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی ہے۔ اس لئے جمہور کا مذہب ہے کہ اجماع "ناسخ" نہیں بن سکتا ہے۔ ہاں اجماع کو "کسی ناسخ کے وجود" کی دلیل بنایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ قرطبی اسی راہ پر چلے ہیں۔

اور ضابطہ ہے: الاجماع لا ینسخ ای لا ینسخہ شیءٌ ولا ینسخ ھو غیرہٗ لکن یدل علیٰ ناسخ ای علیٰ وجود ناسخ غیرہ۔ (تدریب الراوی علی تقریب النواوی ص۳۸۲)

شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ آیتِ میراث ناسخ اور حدیث نبوی اس کی تفسیر ہے۔ یعنی آیتِ میراث میں حصّوں کی تعیین کا مقصد ذوی الفروض کے حق میں وصیّت پر پابندی عائد کرنا ہے۔ میراث اور وصیّت میں کسی کو تعارض نظر آئے یا نہ آئے حقِ میراث متعین ہو جانے کے بعد وصیّت کا دروازہ ورثاء کے حق میں بند ہو گیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "لا وصیۃ لوارث" فرما کر آیتِ میراث کے اسی مقصد کی وضاحت فرما دی ہے۔

تطبیق کی کوشش: الاستاذ الموقر صاحب العون الکبیر مدظلہ نے آیتِ میراث و آیتِ وصیت میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ بعض اعتبار سے آیتِ کریمہ اب بھی معمول بہا ہے۔ یعنی جب مورث کو خطرہ ہو کہ اس کے ورثاء مالِ میراث کو شرعی طریق کے مطابق نہیں تقسیم کریں گے۔ اور میرے مرجانے کے بعد میراث کی تقسیم میں ظلم و زیادتی ہو گی۔ ایسی صورت میں مورث کے ذمہ واجب ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں تمام ورثاء کے شرعی حقوق و حصص کی وصیّت کرے۔ بلکہ "محکمۂ قضاء" میں اس کی لکھا پڑھی بھی کرا دے۔ اس توجیہ پر دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں رہ جاتا ہے۔ (العون ص۱۷۱)

طالب علمانہ اشکال:۔ دفع تعارض کی یہ کوشش قابلِ قدر ہے۔ لیکن اس پر ایک طالب علمانہ اشکال یہ ہے کہ آیتِ وصیّت کا جب نزول ہوا تھا اس وقت نہ آیتِ میراث تھی اور نہ ورثاء کے یہ حقوق مشروع ہوتے تھے، تو کیا آیتِ وصیّت میں غیر مشروع حقوق کی وصیّت کو فرض قرار دیا گیا تھا؟ ظاہر یہ ہے کہ نزول کے وقت آیتِ وصیت میں ان حقوق کی وصیّت کا پہلو موجود ہی نہیں تھا۔ واللہ اعلم بالصّواب

قولهٗ تعالیٰ "وعلی الّذین یطیقونهٗ فدیة" قیل منسوخة بقوله "فمن شهد منکم الشهر فلیصمه" وقیل محکمة و "لا" مقدّرةٌ۔ قلت عندی وجه اٰخر وهو ان المعنیٰ "وعلی الّذین یطیقون الطّعام فدیة هی طعام مسکین" فاضمر قبل الذکر لانّهٗ متقدّم رتبةً وذکّر الضمیر لانّ المُراد من الفدیة هو الطّعام والمُراد منه صدقة الفطر عقّب اللّٰهُ تعالیٰ الامر بالصّیام فی هٰذه الاٰیة بصدقة الفطر کما عقّب الاٰیة الثانیة بتکبیرات العید۔

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ" کہا گیا ہے کہ منسوخ ہے۔ اس کے فرمان "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" سے۔ اور کہا گیا ہے کہ محکم ہے اور "لا" مقدر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک دوسری توجیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ (آیت کے) معنی ہیں "اور ان لوگوں پر جو کھانے (کے کھلانے) پر قدرت رکھتے ہوں فدیہ ہے وہ ایک مسکین کا کھانا ہے" تو (مرجع کے) ذکر سے پہلے ضمیر لائے۔ اس وجہ سے کہ وہ رتبۃً مقدم ہے۔ اور ضمیر کو مذکر لائے۔ اس وجہ سے کہ فدیہ سے مُراد طعام ہے۔ اور اس سے مُراد صدقۂ فطر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے "حکمِ صوم" کے بعد اس آیت میں صدقۂ فطر کا ذکر فرمایا جیسا کہ دوسری آیت کے آخر میں تکبیرات عید کو ذکر کیا۔

فائدہ:۔ متن میں اولاً آیت کریمہ کے نسخ و احکام کے سلسلہ میں اَسلاف کے دو نظریئے پیش کئے گئے ہیں، پھر ماتنؒ نے اپنی رائے پیش کی ہے۔ لیجئے پہلے اسلاف کے اقوال کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

پہلا نظریہ:۔ آیت کریمہ "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ" منسوخ ہے۔ اس کا ناسخ ارشادِ ربانی "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" ہے۔ جمہور اسی کے قائل ہیں، علاّمہ ابوجعفر النحاسؒ نے اسے اصح قرار دیا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا بھی ایک قول اسی نظریہ کے مطابق ہے۔ جبکہ دوسرا قول اس کے خلاف ہے۔ کما سیاتی۔

دلیل امام بخاری و مسلم کے علاوہ ابوداؤد و ترمذی، نسائی اور طبرانی وغیرہ نے حضرت سلمہ ابن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشادِ گرامی نقل فرمایا ہے "لما نزلت هٰذه الاٰية "وَعَلٰى

الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ "كان من شاء منا صام ومن شاء افطر ويفتدى فعل ذلك حتّٰى نزلت الأية التى بعدها، فمن شهد منكم الشهر فليصمه، فنسختها۔ وهٰذا مروى عن ابن مسعودٌ ومعاذ وابن عمرٌ وغيرهم۔ یعنی ابتداء زمانۂ اسلام میں جب روزے فرض ہوئے (چونکہ اہل اسلام اس کے عادی نہیں تھے اس وجہ سے روزوں کا شاق گذرنا قرین قیاس اور بشریت کے عین مطابق تھا لہٰذا) رب العالمین کی طرف سے یہ چھوٹ بھی رہی کہ استطاعت کے باوجود جس کا جی چاہے روزے نہ رکھے بلکہ اس کا فدیہ ادا کر دے۔ اسی کے مطابق صحابۂ کرام کا عمل رہا۔ یہانتک کہ ارشادِ ربانی "فمن شهد منكم الشهر" الأية کا نزول ہوا۔ اور یہ اختیار منسوخ ہو گیا۔

(دیکھئے روح ج۲ ص ۵۸، روائع ج ۱ ص ۲۰۸)

دوسرا نظریہ:۔ یہ ہے کہ آیت محکم وغیر منسوخ ہے۔ اور آیت کا مصداق وہ لوگ ہیں جنہیں انتہائی بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے کی استطاعت نہ ہو۔ یہ نظریہ صحابہؓ میں حضرت ابن عباسؓ وحضرت علیؓ اور تابعینؒ میں سعید بن المسیبؒ وعکرمہ سے منقول ہے۔ نفی استطاعت کا معنی لینے کے لئے تین توجیہیں کی گئی ہیں۔ (۱) فعل سے پہلے "لَا نافیہ" مقدر ہے۔ چنانچہ ام المومنین حضرت حفصہؓ سے "لایطیقونہ" منقول ہے۔ (۲) فعل میں ہمزۂ افعال سلبِ ماخذ یعنی نفیِ استطاعت کے لئے ہے۔ (۳) یطیقونہ' کانوا یطیقونہ' کے معنیٰ میں ہے۔ یعنی وہ بوڑھے جنہیں جوانی میں روزہ رکھنے کی استطاعت تھی، پھر بڑھاپے کی وجہ سے بے بس ہو گئے۔

(دیکھئے روح المعانی ج۲ ص ۵۸ واحکام القرآن ص۱۷۶ ج ۱)

التطبیق:۔ بناء هٰذه الاقوال علٰى اختلاف تفسير الأية فمعنى كلام هؤلاء الاكابر انّه ان فسّرت الأية بسلب الطاقة فهى باقية غير منسوخة ومحلها الشيخ والشيخة الغير المطيقين وهو حاصل قول ابن عباسٌ "انّ الأية نزلت فى الشيخ الهرم والعجوز الكبيرة الهرمة" كما رواه البخارى وابو داؤد وغيرهما۔ وان فسّرت الأية بالطاقة بالتكلف اى القدرة مع الجهد والمشقة كانت الأية خاصّة بالشيخ والشيخة المطيقين بالتكلف وكذا الحبلٰى والمرضع فتكون منسوخةً وهو حاصل قول ابن عباس "كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم

مسکینًا والحبلیٰ والمرضع اذا خافتا، کما رواہ ابوداؤد وان فُسِّرَتْ بمطلق الطاقۃ کانت الآیۃ عامّۃ للجمیع ثمّ تکون منسوخۃ وھو حاصل قول سلمۃ ومعاذ بن جبل فارتفع الاختلاف وحصل الایتلاف۔ (اعلاء السنن)

شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ آیت کریمہ محکم وغیر منسوخ ہے اور روزے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس آیت میں صدقۃ الفطر کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ جب لوگ فدیہ یعنی طعامِ مسکین یا صدقۃ الفطر پر قادر ہوں ان کے ذمہ فدیہ (صدقۂ فطر) واجب ہے۔ اس توجیہ پر سیاق وسباق کی آیتیں واقعی اور عملی ترتیب کے مطابق ہوجاتی ہیں۔ کہ اولاً "کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ" میں روزوں کا حکم فرمایا۔ ثانیًا وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ الآیۃ میں صدقۂ فطر واجب فرمایا پھر وَلِتُکَبِّرُوا اللّٰہَ عَلٰی مَا ھَدٰىکُمْ" میں نماز عید کا ذکر فرمایا ہے۔ اس صورت میں یطیقونہ' کی ضمیرِ منصوب کا مرجع فِدْیَۃٌ ہوگا۔ جبکہ جمہور کے نزدیک اس کا مرجع "الصِّیَام" ہے اور اسی پر اجماع ہے۔ شاہ صاحبؒ کی توجیہ پر نحوی حیثیت سے دو اشکال وارد ہوتے ہیں۔ **اشکال ۱**:۔ ضمیر پہلے ہے اور فدیۃ بعد میں۔ لہٰذا اضمار قبل الذکر لازم آرہا ہے۔ مصنف علامؒ نے جواب دیا "فاضمر قبل الذکر لانّہٗ متقدم رتبۃً" جس کا مطلب یہ ہے کہ "وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ' خبر مقدم اور فدیۃٌ الخ مبتدا مؤخر ہے۔ لہٰذا فدیۃ رتبۃً مقدم ہے اور اضمار قبل الذکر نہیں لازم آرہا ہے۔

اشکال ۲ فدیۃ مؤنث ہے اور اس کی ضمیر مذکر ہے۔ لہٰذا ضمیر اور اسکے مرجع میں مطابقت نہیں پائی گئی۔؟
مصنفؒ نے اپنے قول "وذکّر الضمیر لانّ المراد من الفدیۃ ھو الطعام" سے اس اشکال کا جواب دیا کہ چونکہ فدیہ سے مراد طعام ہے اور طعام مذکر ہے۔ لہٰذا ضمیر و مرجع میں معنیً مطابقت ہوگئی۔

جواب پر اشکال:۔ جیسا کہ آپنے فرمایا: فدیہ سے طعام مراد ہے اور طعام مذکر ہے لہٰذا فدیہ مذکر کے حکم میں ہے۔ اسی طرح معترض کہہ سکتا ہے کہ آپ کی توجیہ کے مطابق طعام سے صدقۃ الفطر مراد ہے۔ لہٰذا طعام مؤنث کے حکم میں ہے اس لئے "ضمیر مذکر اور مرجع مؤنث" ہونے کا اشکال اپنی جگہ برقرار رہا۔ ؟

جواب:۔ حضرت ماتنؒ کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ضمیر کا مرجع فدیہ ہے۔ لیکن فدیہ چونکہ طعام کے معنی میں ہے لہٰذا حکمًا مذکر ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع لفظ طعام ہے۔ کیونکہ فدیہ مبدل منہ اور طعام بدل ہے۔ اور بدل الکل میں بدل ہی مقصودِ متکلم ہوتا ہے لہٰذا اسی کو مرجع بنانا اولیٰ ہے۔ (مستفاد از عم محترم)

علامہ بنوری کا ارشاد:۔ شاہ صاحبؒ کی اس رائے پر علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے مایۂ ناز شاگرد محدثِ کبیر علامہ محمد یوسف بنّوری متوفی (۱۳۹۷ھ) نے یہ نوٹ لکھا ہے۔

ان کان ھذا من باب الاشارۃ فی الآیۃ یعنی یہ توجیہ اشارۃ النص کے قبیل سے ہونیکی حیثیت

يمكن ان يكون لطيفًا ولكنّ باب الرّواية يسُدُّ امثال هٰذه المداخل وسباق الاٰية بعدهٗ (فمن تطوّع خيرًا فهو خيرٌ لّهٗ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خيرٌ لكم) لايلائمهٗ ولاسيّما هذا الاخير وعلىٰ مَا قالهٗ لايكون هٰذا مرتبطًا فى النظم (معارف السّنن ص ۵۲۲ ج ۵)

سے ممکن ہے لطیف وعمدہ ہو، لیکن نقل و روایات کے باب میں اس قسم کی راہوں پر پابندی عائد ہے۔ اور اگلی آیت "فمن تطوع الخ" بالخصوص اس کا آخری حصہ "وان تصوموا خیر لکم" اس تفسیر سے میل نہیں کھاتا (کیونکہ اس جزء میں صیام کو فدیہ سے بہتر عمل اور اس کا نعم البدل قرار دیا ہے۔ جبکہ صدقۂ فطر کے بدل کی حیثیت سے صیام کا کوئی اعتبار نہیں۔

حضرت الاستاذ نے بھی نقد کیا ہے لکھتے ہیں:۔ یہ توجیہ انتہائی بعید ہے۔ اگرچہ اسے علّامہ رشید احمد گنگوہیؒ نے لطائف رشیدیہ میں اختیار کیا ہے۔ (العون ص۱۷۳)

قولهٗ تعالىٰ اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ الاٰية ناسخة لقولهٖ تعالىٰ "كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ" لانّ مقتضاها الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الاكل والوطى بعد النّوم ذكره ابن العربى وحكى قولًا اٰخر انّهٗ نسخٌ لمَا كان بالسّنّة قلت معنى "كماكتب" التشبيه فى نفس الوجُوب فلا نسخ انّما هو تغييرٌ لمَا كان عندهم قبل الشرع ولم نجد دليلًا علىٰ ان النّبىّ صَلّى الله عليهِ وسَلّم شرع لهُمْ ذٰلك ولو سُلّم فانّما كان ذٰلك بالسُّنّة۔

ترجمہ:۔ باری تعالیٰ کا ارشاد "اُحِلّ لکم الاٰیۃ" ناسخ ہے ان کے قول کما کتب الخ" کے لئے۔ اس لئے کہ اس (دوسری آیت) کا مقتضا (مؤمنین کا الّذین من قبلکم کے) موافق ہونا ہے، ان (احکام) میں جو ان پر لازم تھے۔ یعنی سونے کے بعد صحبت اور کھانے کی حُرمت، اسے ابن العربی نے ذکر کیا ہے۔ اور ایک دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ یہ نسخ ہے ان احکام کا جو سنت سے ثابت تھے۔ میں کہتا ہوں کہ کما کتب کا مقصد محض فرضیت میں تشبیہ دینا ہے۔ لہٰذا نسخ نہیں ہے۔

یہ تو اس (دستور) میں ترمیم ہے جو ان کے یہاں (رائج) تھا شریعت سے پہلے۔ اور ہم نے اس کی کوئی دلیل نہیں پائی کہ نبیٔ مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے اسے مشروع فرمایا ہو۔ اور اگر تسلیم کرلیا جائے تو یہ (حکم) سنت سے تھا۔

فائدہ: ۔ جمہور فقہاء و مفسرین اس پر متفق ہیں کہ ابتداء اسلام میں رمضان کی راتوں میں عشاء کی نماز پڑھنے یا نیند آنے سے پہلے ہی پہلے تک کھانے پینے یا جماع وغیرہ کی اجازت ہوتی تھی۔ اس کے بعد سب پر پابندی عائد ہوجایا کرتی تھی۔ پھر آیت کریمہ "احل لکم الخ" سے یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ لیکن ملت اسلامیہ میں اس حکم کی مشروعیت کس دلیل سے ہوئی تھی اس میں اختلاف ہے۔ متن میں ابن العربیؒ کے حوالہ سے دو قول پیش کئے گئے ہیں۔ **پہلا قول** یہ ہے کہ یہ حکم آیت "یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ" سے مشروع ہوا تھا (جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ امت محمدیہ پر روزے اس طرح فرض کئے گئے ہیں جیسے گذشتہ اقوام و امم کے اوپر فرض کئے گئے تھے) کیونکہ یہ تشبیہ "احکام صیام" میں ہے۔ یعنی گذشتہ اقوام کے لئے روزے جن احکام کے ساتھ مشروع تھے امت محمدیہ کے لئے بھی ان ہی احکام کے ساتھ مشروع ہوئے ہیں۔ ان حضرات کا خیال ہے کہ "صحابۂ کرام کا یہ عقیدہ کہ رمضان کی رات میں سو جانے کے بعد یا عشاء کی نماز سے فارغ ہوجانے کے بعد کھانا پینا اور جماع وغیرہ ممنوع ہوجاتے ہیں" (جیسا کہ احادیث صحیحہ میں مصرح ہے) اسی آیت کریمہ سے ثابت و مستفاد تھا۔

امام بخاریؒ نے حضرت براء بن عازب سے روایت کی ہے "کان اَصْحَابُ محمدٍ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الرَّجلُ صَائمًا فحضر الافطار فنام قبل ان یفطر لم یاکل لیلتہٗ ولا یومہٗ حتی یُمسِیَ۔ (روائع ص ۱۹۴ ج ۱) اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے کعب بن مالکؓ سے روایت نقل کی ہے کان الناس فی رمضان اذا صام الرَّجل فنام حرم علیہ الطعام والشراب والنساء (روح ص ۹۲ ج ۲)

لہٰذا ارشادِ ربانی "احلّ لکم الخ" آیت کریمہ "کتب علیکم الخ" کے لئے ناسخ ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم سنت نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے مشروع ہوا تھا لہٰذا "اُحِلّ لکم الخ" حکم ثابت بالسنۃ کے لئے ناسخ ہے نہ کہ آیت کے لئے۔ لہٰذا آیت صیام محکم وغیر منسوخ ہے۔

شاہ صاحبؒ کی رائے:۔ قلت معنی کما کتب سے حضرت نے اپنی رائے ظاہر فرمائی ہے جس میں سابقہ دونوں اقوال کی مخالفت ہے۔ پہلے قول کی مخالفت میں معنی کما کتب الخ فرمایا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آیتِ کریمہ میں محض فرض ہونے کی حیثیت سے تشبیہ دی گئی ہے (کہ روزے اُن پر بھی فرض تھے تم پر بھی فرض ہیں) اس تشبیہ اور بیانِ مشارکت کا دوسرے احکام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور قولِ ثانی کی مخالفت کرتے ہوئے فرمایا۔ ولم نجد دلیلاً" کہ ہمیں کوئی حدیث ایسی نہیں مل سکی جس سے یہ معلوم ہو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضراتِ صحابہ کو ان احکام کا مکلف کیا تھا۔ لہٰذا اسے ثابت بالسنہ کہنا بھی مشکل ہے۔ معلوم ہوا کہ اُحِلّ لکُم الخ سے سابقہ شریعتوں کا حکم منسوخ کیا گیا ہے۔ اس لئے متاخرین کی رائے میں اس پر نسخ کی تعریف نہیں صادق آ سکتی ہے[عه]

تسلیمی جواب:۔ اُوپر شاہ صاحبؒ کے انکاری جوابوں کی تفصیل تھی جن کا تعلق سابقہ دونوں اقوال سے تھا۔ آپ نے " ولو سلم" سے ایک تسلیمی جواب بھی لکھا ہے جس کا تعلق قولِ اوّل سے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر ملّتِ اسلامیہ میں ان احکام کی مشروعیت تسلیم کر لی جائے تو ان کا ثبوت سنتِ نبوی سے ہوگا۔ آیتِ صیام بہرحال محکم و غیر منسوخ ہے۔

نوٹ:۔ جمہور کی رائے کے مطابق یہ احکام شریعتِ محمدیہ میں نافذ و معتبر تھے۔ لیکن ابو مسلم اصفہانی کے خیال میں شریعتِ محمدی کا کوئی بھی حکم منسوخ نہیں ہوا۔ لہٰذا یہ حکم منسوخ اس شریعت کا حکم ہو ہی نہیں سکتا ہے۔ امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں جمہور کے دلائل رقم فرماتے ہیں۔ اور ان دلائل کے سلسلہ میں ابو مسلم اصفہانی کے تردیدی اقوال بھی نقل کئے ہیں، لیکن ان میں زور نہیں ہے۔

(دیکھئے تفسیر کبیر ج ۲ ص ۱۹۷، ۱۹۸)

علامہ بلیاویؒ فرمایا کرتے تھے، مولوی صاحب امام رازیؒ کا جواب ادھار ہوتا ہے۔
(بروایت حضرت مولانا محمد احمد صاحب زید مجدہٗ)

[عه] ابن جریر نے ابن عباسؓ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ جب حضرت عمرؓ سے یہ غلطی ہوگئی کہ شب میں بیوی کے سو جانے کے بعد حضرت نے اس سے ہمبستری کر لی اور صبح کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر معذرت فرمائی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " لم تکن حقیقًا بذلك یا عمر "۔

(دیکھئے روح ج ۲ ص ۶۴ و کبیر ج ۲ ص ۱۹۹)

وقوله تعالیٰ یسئلونک عن الشهر الحرام الآیة منسوخة بقوله تعالیٰ وقاتلوا المشرکین کافة الآیة اخرجه ابن جریر عن عطاء ابن میسرة قلت هٰذه الآیة لا تدل علیٰ تحریم القتال بل تدل علیٰ تجویزه وهی من قبیل تسلیم العلة واظهار المانع فالمعنی ان القتال فی الشهر الحرام کبیر شدید ولٰکن الفتنة اشد منه فجاز فی مقابلتها وهٰذا التوجیه ظاهر من سیاقها کما لا یخفیٰ۔

ترجمہ:۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ویسئلونک عن الشهر الحرام منسوخ ہے اس کے فرمان وقاتلوا المشرکین کافۃ" سے، اسے ابن جریر نے عطاء بن میسرہ سے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں یہ آیت قتال کی حرمت پر دلالت نہیں کرتی ہے، بلکہ اس کو جائز قرار دینے پر دلالت کرتی ہے اور " یہ اظہار مانع کے ساتھ علت تسلیم کرنے " کے قبیل سے ہے۔ تو مطلب یہ ہے کہ شہر حرام میں قتال بڑا، سخت (جرم) ہے، لیکن (کفر و شرک کا) فتنہ اس سے بھی سخت ہے۔ لہٰذا اسکے مقابلہ میں جائز ہے۔ اور یہ توجیہ آیت کے اگلے حصے سے ظاہر ہے۔ جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے۔

فائدہ:۔ پہلے آیتِ منسوخہ مع ترجمہ و شانِ نزول ملاحظہ کریں۔

یَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْهِ قُلْ قِتَالٌ فِیْهِ كَبِیْرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا یَزَالُوْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰی یَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِیْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا الآیة

لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ اس میں خاص طور پر (یعنی عمداً) قتال کرنا جرم عظیم ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی راہ سے روک ٹوک کرنا اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنا اور مسجد حرام کیساتھ، اور جو لوگ مسجد حرام کے اہل تھے ان کو اس سے خارج کر دینا جرم اعظم ہیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک، اور فتنہ پردازی کرنا قتل سے بدرجہا بڑھ کر ہے۔ اور یہ کفار تمہارے ساتھ ہمیشہ جنگ رکھیں گے اس غرض سے کہ اگر قابو پاویں تو تم کو تمہارے دین سے پھیر دیں۔ (حضرت تھانویؒ)

جمہور مفسرینؒ نے قُلْ قِتَالٌ فِیْهِ كَبِیْرٌ" کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ اصلاً اشہر حُرم (ذی قعدہ،

ذی الحجہ، محرم اور رجب) میں قتال حرام وممنوع ہے۔ مفتی بغداد علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں کبیرٌ ای عظیمٌ وزرًا۔ وفیہ تقریرٌ لحرمۃ القتال فی الشھر الحرام۔ (روح ج ۲ ص ۱۰۸) امام المعقولات فخر رازیؒ رقم طراز ہیں اتفق الجمھور علی ان حکم ھٰذہ الآیۃ حرمۃُ القتال فی الشھر الحرام۔

مختصر شانِ نزول:۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چند صحابہ کا ایک سفر میں اتفاق سے کفار کے ساتھ مقابلہ ہو گیا، ایک کافر ان کے ہاتھ سے مارا گیا۔ اور جس روز یہ قصہ ہوا رجب کی پہلی تاریخ تھی مگر صحابہ اس کو جمادی الاخریٰ کی تیسویں سمجھتے تھے۔ اور رجب اشہر حرم میں سے ہے۔ کفار نے اس واقعہ پر طعن کیا کہ مسلمانوں نے شہر حرام کی حرمت کا بھی خیال نہیں کیا، مسلمانوں کو اس کی فکر ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ اور بعض روایات میں ہے کہ خود بعض کفار قریش نے بھی حاضر ہو کر اعتراضًا سوال کیا (جس کے جواب میں مذکورہ آیت نازل ہوئی) (بیان القرآن ج ا ص ۱۲۲)

اخرج ابن جریر وابن ابی حاتم والطبرانی فی الکبیر والبیھقی فی سُننہٖ عن جندب بن عبد اللہ ان رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث رھطًا وبعث علیھم عبد اللہ بن جحش فلقوا ابن الحضرمی فقتلوہ ولم یدروا ان ذلك الیوم من رجب او من جمادی ۔ فقال المشرکون للمُسلمین قتلتم فی الشھر الحرام فانزل اللہ تعالیٰ یسئلونك عن الشھر الحرام۔ الآیۃ

(حاشیہ بیان القرآن)

تشریح:۔ متن میں آیتِ کریمہ یسئلونك الخ کو منسوخ بتایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اشہر حُرم میں قتال کی حُرمت منسوخ ہے۔ آیت کی منسوخیت پر رازیؒ و آلوسیؒ اور ابو جعفر النحاسؒ نے اجماع نقل کیا ہے۔ اور شیخ ابو جعفر نے ابن عباسؓ کے ساتھ سعید بن المسیبؒ، سُلیمان ابن یسارؒ، حضرت قتادہؒ اور امام الشام عبد الرحمٰن اوزاعیؒ کے نام کی تصریح بھی کی ہے۔

رہا مسئلہ اس آیت کے ناسخ کا، تو اس سلسلہ میں دو قول مشہور ہیں۔ (۱) ابن جریر نے عطا بن میسرہ سے نقل کیا ہے کہ اس حکم کا ناسخ سورۃ توبہ کی آیت وقاتلوا المشرکین کافۃً کما یقاتلونکم کافۃ الآیۃ ہے۔ (۲) اکثر مفسرین کے مطابق یہ حکم سورۃ توبہ ہی کی آیت "فاذا انسلخ الاشھر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم" سے منسوخ ہے۔ اور یہی حضرت ابن عباسؓ کی بھی رائے ہے۔ فرمایا۔ فکان القتال محظورًا حتی نسختھا آیۃ السّیف

فی براءۃ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ"۔

ایک تیسرا قول جو غیر مشہور ہے حضرت قتادہؓ کا ہے کہ دونوں آیتیں ناسخ ہیں۔

(دیکھئے روح ص ۱۰۰ ج ۲ و کبیر ص ۳۲۰ ج ۲ و کتاب الناسخ والمنسوخ ص ۳۰ و ۳۱)

طریقہ استدلال فاذا انسلخ الاشھر الحرم میں اشہر حرم سے معروف اشہر حرم (ذی قعدہ وغیرہ) نہیں بلکہ اعلانِ برأۃ کے وقت (یعنی دس ذی الحجہ) سے لیکر دس ربیع الثانی تک کا زمانہ مراد ہے۔ جس میں مشرکین کو سیر و تفریح کی مہلت دی گئی تھی کما قال تعالیٰ "فسیحوا فی الارض اربعۃ اشھر" لہٰذا قتال مع المشرکین کے حکم کو انسلاخِ اشہر حرم (مدتِ مہلت کے اختتام) کی شرط کے ساتھ مشروط کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان مہینوں کے گذر جانے کے بعد مشرکین کے ساتھ قتال کا حکم ہمیشہ اور ہر مقام کے لئے عام ہے۔ فالتقیید بھا یفید ان قتلھم بعد انسلاخھا مامور بہ فی جمیع الامکنۃ والازمنۃ۔ (روح المعانی)

خلاف جمہور امام تفسیر عطاء بن ابی رباح قسم کھا کر فرماتے تھے "ما یحل للناس ان یغزوا فی الحرم ولا فی الشھر الحرام الا ان یقاتلوا فیہ۔ کہ حرم میں جنگ کرنا لوگوں کے لئے حلال نہیں ہے، اور نہ اشہر حرم میں الّا یہ کہ ان سے قتال کیا جائے۔ تو دفاعی و جوابی کارروائی کریں۔ (روح المعانی)

قاضی ثناء اللہ صاحبؒ کا ارشاد گرامی:۔ اشہر حرم میں قتل و قتال کی حرمت منسوخ ہونیکا کوئی کس طرح دعویٰ کر سکتا ہے، جبکہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے انّ عدۃ الشھور عند اللہ اثنا عشر شھرا فی کتاب اللہ یوم خلق السمٰوٰت والارض منھا اربعۃ حرم ذلک الدین القیم فلا تظلموا فیھن انفسکم الایۃ (ترجمۂ آیت) بیشک مہینوں کا شمار اللہ کے نزدیک اللہ کی کتاب میں بارہ مہینے ہیں جس دن کہ اس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا ان میں چار مہینے حرام ہیں۔ یہ مضبوط دین ہے پس ان مہینوں میں (قتل و قتال کرکے) اپنی جانوں پر ظلم نہ کرو۔ الخ یہ آیت قتال کی آیتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے یہی آیت سیف ہے جو ۹ھ کے آخر میں نازل ہوئی ہے۔ اور اس میں ان مہینوں کے حرام ہونے کا ذکر ہے۔ لہٰذا اس سے یہ خصوصیت ثابت ہوئی کہ ان مہینوں کے علاوہ ہی کسی مہینہ میں قتل و قتال کرنا واجب ہے (انمیں جائز نہیں) واللہ اعلم۔

علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے دو مہینے قبل حجۃ الوداع میں عرفہ کے روز کا خطبہ

(جو حضور نے پڑھا تھا) ان اشہرِ حُرم میں قتل و قتال کرنے کی حُرمت پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ آپ نے اس میں فرمایا تھا .... سال کے بارہ مہینے ہوتے ہیں ان میں سے چار مہینے حرام ہیں۔ تین پے بہ پے ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور ایک رجب۔ (تفسیر مظہری اُردو ج ۱ ص ۴۳۵)

جواب :۔ قاضی صاحبؒ کے استدلال کا دارومدار اس پر ہے کہ قرآن و حدیث میں ان چار مہینوں کو "اشہرِ حرم" کہا گیا ہے۔ لہٰذا ان میں قتال حرام ہوگا۔ پھر اسی خیال کے پیشِ نظر "فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ" کی تفسیر میں ظلم سے قتال فی الشہر الحرام مُراد لیکر اسے ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے جس کی مختلف وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ :۔ ان مہینوں کو "اشہرِ حرم" کہنے سے ان کا محترم ہونا تو ضرور سمجھ میں آتا ہے، لیکن قتال کی حُرمت نہ قرآن میں مذکور ہے نہ حدیث میں۔ بلکہ آیت کریمہ کا سیاق قتال کی اجازت پر دال ہے۔ کیونکہ "اربعۃٌ حُرُمٌ" پر تفریع کرتے ہوئے فرمایا "فلا تظلموا فیھن انفسکم وقاتلوا المشرکین کافۃً کما یقاتلونکم کافۃً" کہ ان مہینوں کے احترام میں معاصی اور باہمی ظلم و زیادتی سے باز رہو، اور مشرکین سے قتال کرو۔ الواو للجمع المطلق۔ ظلم کی ممانعت پر قتالِ مشرکین کا عطف جبکہ ان کی تفریع مہینوں کے محترم ہونے ہی پر کی گئی ہے۔ کم از کم قتال کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ ورنہ مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہٗ نے تو ان مہینوں میں دوسرے امورِ خیر کی طرح قتال کو بھی افضل لکھا ہے۔ دلیل یہ دی ہے کہ جیسے مکان کی شرافت و عظمت سے اعمال کی فضیلت میں اضافہ ہوتا ہے اسی طرح وقت و زمان کی عظمت سے بھی اعمال کی عظمت کو چار چاند لگتا ہے۔

دوسری وجہ :۔ آیت کریمہ "فاذا انسلخ الاشھر الحُرُم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم" "قل قتالٌ فیہ کبیرٌ" کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس کے بعد "اربعۃٌ حرمٌ" والی آیت کا نزول ہوا۔ خطبۂ حجۃ الوداع بھی اس سے مؤخر ہے۔ انسلاخِ اشہرِ حرم والی آیت حرمتِ قتال کے لئے ناسخ ہے کیونکہ ثبوتِ شرط ثبوتِ جزاء کو مستلزم ہوا کرتا ہے۔ اب اگر حجۃ الوداع کے خطبہ اور "اربعۃٌ حرمٌ" کو حرمتِ قتال پر محمول کیا جائے تو دوبارہ نسخ لازم آئیگا۔ ولا قائل بہ احد۔

تیسری وجہ :۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرام مسلسل غزوات کرتے رہے، لیکن تاریخ میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ہے کہ اشہرِ حُرم ان حضرات کے لئے جنگ بندی یا آغازِ جنگ میں تاخیر

کا سبب بنے ہوں۔ (ان امور کی تصدیق اور مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ کریں احکام القرآن ج۱ ص۲۷۰ تا ۲۷۲ مصنفہ مولانا ظفر احمد عثمانی و مفتی شفیع احمد صاحب دیوبندی رحمہما اللہ تعالیٰ)

شاہ صاحبؒ کی رائے:۔ آپ نے سورۂ بقرہ کی اس چوتھی آیت منسوخہ کے بارے میں قلت ھٰذہ الآیۃ سے اپنی رائے ظاہر فرمائی ہے کہ آیت کے اگلے حصہ پر نگاہ رکھو تو معلوم ہوگا کہ شہر حرام میں "قتال کے جرم کو کبیر بتایا گیا ہے۔ اور اس کے بالمقابل مشرکین کی نازیبا حرکتوں کو اکبر بتایا گیا ہے۔ یعنی حرمت قتال کی علت تو تسلیم کی گئی ہے لیکن نفاذِ حکم کے موانع اور رکاوٹوں کا اظہار کرکے علت کو غیر مؤثر قرار دے دیا گیا۔ اور جب علت غیر مؤثر ہوگئی تو حرمت کی جگہ پر "حلت" آگئی۔ لہٰذا آیت کریمہ سے قتال کی حرمت نہیں، اجازت ثابت ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ:۔

جمہورؒ کے نزدیک آیت کریمہ سے مطلق قتال کی حرمت ثابت ہوتی ہے خواہ اقدامی ہو یا دفاعی۔

عطاء بن ابی رباحؒ کے نزدیک آیت سے صرف دفاعی قتال کی حلت کا ثبوت ہوتا ہے۔ اقدام کی حرمت حسبِ سابق باقی ہے۔

شاہ صاحبؒ کے خیال میں آیت سے مطلق قتال کی اجازت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ مقصد بہر صورت دفعِ شر و دفعِ فتنہ ہی ہے

---

(۵) قولہ تعالیٰ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ الی قولہ مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ الآیۃ منسوخۃ بآیۃ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا والوصیۃ منسوخۃ بالمیراث والسکنیٰ ثابتۃ عند قوم، منسوخۃ عند آخرین بحدیث "ولا سکنیٰ" قلت ھی کما قال منسوخۃ عند جمہور المفسرین، ویمکن ان یقال یستحب او یجوز للمیت الوصیۃ ولا یجب علی المرأۃ ان تسکن فی وصیتہ وعلیہ ابن عباسؓ وھذا التوجیہ ظاھرٌ من الآیۃ۔

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ سے اگلے قول مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ تک منسوخ ہے "اَرْبَعَةَ

اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ؕ کی آیت سے، اور وصیّت منسوخ ہے آیت میراث سے۔ اور سکنٰی ایک جماعت کے نزدیک ثابت ہے۔ دوسری جماعت کے نزدیک حدیث "لا سکنٰی" سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں یہ آیت جیسا کہ ابن العربی نے فرمایا جمہور کے نزدیک منسوخ ہے، اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وصیّت کرنا میّت کے لئے مستحب یا جائز ہے۔ لیکن عورت پر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مرد کی وصیّت میں رہے، اور اسی پر ابن عباسؓ ہیں۔ اور یہ توجیہ آیت سے ظاہر ہے۔

فائدہ:۔ اولاً ناسخ و منسوخ آیتوں پر ایک نظر ڈالیئے۔ آیت منسوخہ جو سورۂ بقرہ میں دو سو چالیس نمبر پر ہے والذین یتوفّون منکم ویذرون ازواجا وصیّۃً لازواجھم متاعا الی الحول غیر اخراج۔ آیت کریمہ میں دو حکم بہت واضح طور پر موجود ہیں۔ (۱) بیوہ کی مدتِ عدّت ایک سال ہے۔ (۲) زمانۂ عدّت کے دوران میّت کے مال میں سے نفقہ اور رہائشی مکان بیوہ کا حق ہے۔ یہ دونوں حکم متاعا الی الحول سے ثابت ہوتے ہیں۔

ناسخ آیت جو سورۂ بقرہ میں دو سو چونتیس نمبر پر ہے یعنی ترتیب میں مقدم ہے۔ اگرچہ نزول میں مؤخر ہے والّذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھرٍ وّعشرا اس آیت میں بیوہ کی عدّت چار ماہ دس یوم بتائی گئی ہے۔ بظاہر ان دونوں آیتوں میں تعارض ہے۔ اس لئے اکثر متقدمین و متأخرین کی رائے ہے کہ پہلی آیت منسوخ اور دوسری ناسخ ہے۔ صحیح روایات کے مطابق حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (دیکھئے تفسیر مظہری ج ۱ ص ۳۴۹ کتاب الناسخ والمنسوخ ص۲۷)

ثانیاً: متن کو سمجھنے کے لئے دو باتیں ذہن نشیں کیجئے۔ (۱) زمانۂ جاہلیت میں بیوہ کو پوری زندگی بدترین حالت میں گذارنی پڑتی تھی، اُسے دوسری شادی کرنے کا حق نہیں ہوتا تھا، زیب و زینت نہیں کر سکتی تھی۔ زندگی کے تمام حقوق سے اُسے محروم رکھا جاتا تھا، اسلام آیا تو اس نے تدریجاً تخفیف کی راہ اختیار کی، چنانچہ ابتداءً بیوہ کی عدّت ... پوری عمر سے گھٹا کر ... ایک سال مقرر کی گئی۔

(الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۴ ص ۲۲۹)

(۲) جیسے ابتداء اسلام میں والدین و اقربین کے حق میں، ترکہ کے حقوق و حصص کی وصیت فرض تھی اسی طرح بیوی کے حق میں بھی وصیتِ نفقہ و سُکنٰی فرض تھی، آیت منسوخہ کے لفظ وصیّت میں اسی فرضیت کا

بیان ہے۔ (مظہری و معارف القرآن ادریسی)

متن میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک سالہ عدت چار ماہ دس یوم کی عدت سے اور وصیت کا وجوب آیت میراث سے منسوخ ہے۔ جبکہ رہائشی مکان کے سلسلہ میں فقہاء و مفسرین کا اختلاف ہے۔ جس میں دو مذہب ہیں۔

(۱) حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم کے قول کے مطابق بیوہ کو سکنیٰ کا استحقاق نہیں ہوتا ہے۔ یہی مذہب ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور فقیہ مزنیؒ کا۔ بلکہ بقول امام رازی، جمہور (جن کے نزدیک یک سالہ عدت کی آیت منسوخ ہے) نفقہ کی طرح حق سکنیٰ کو بھی منسوخ مانتے ہیں۔ فصار مجموع القرآن والسنّة ناسخا للوصیة للزّوجة بالنفقةِ والسُّکنیٰ فی الحول۔ علامہ جصاصؒ لکھتے ہیں:- اتفق اھل العلم علیٰ انّ عدة الحول منسوخة بعدة الشھور۔ وانّ وصیة النفقة والسُّکنیٰ للمتوفٰی عنھا زوجھا منسوخة اذا لم تکن حاملاً۔ (دیکھئے احکام القرآن لمولانا ظفر احمد عثمانی ج ۱ ص ۳۴۱)

(۲) حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم کی رائے میں بیوہ کو سکنیٰ کا استحقاق حاصل ہے۔ یہی مذہب ہے ائمہ ثلاثہ اور فقیہ ثوریؒ کا۔ متن کی تصریح کے مطابق پہلے نظریہ کے لوگ حدیث پاک۔ لا سکنیٰ، کو استحقاقِ سکنیٰ کے لئے ناسخ مانتے ہیں۔ لیکن بڑی کوششوں کے باوجود یہ حدیث نہیں مل سکی، بلکہ حنفیہ نے اس مذہب کی جو دلیل پیش کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نفقہ اور سکنیٰ میت کی وصیت سے واجب ہوتے تھے۔ آیتِ میراث نے میت کے ترکہ میں میراث جاری کر کے ورثہ کے حق میں وصیت پر پابندی عائد کر دی۔ جس کی تصریح ارشاداتِ نبوی میں، "لا وصیة لوارثٍ" کے الفاظ میں موجود ہے۔ اور بیوی ورثہ میں سے ہے۔ لہٰذا اس کے حق میں بھی وصیت مطلقاً ممنوع ہوگی، خواہ نفقہ کی ہو یا سکنیٰ کی۔ لہٰذا استحقاقِ سکنیٰ کی گنجائش نہیں رہی۔ اس مسلک کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس آیت سے چار ماہ دس یوم کی عدت کو واجب فرمایا ہے اس میں نہ نفقہ کا ذکر ہے نہ سکنیٰ کا۔ اسی دلیل کو مختصر لفظوں میں یوں بیان کیا گیا ہے، "ان مال الزوج صار میراثاً للوارث وانقطع ملکہٗ بالموت"۔ ای فلا سُکنیٰ للمتوفی عنھا زوجھا کما لا نفقة لھا۔ واللہ اعلم بالصّواب

شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ یک سالہ عدّت والی آیت کو منسوخ ماننا ضروری نہیں ہے، بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ میّت کے لئے مستحب ہے کہ وہ بیوہ کے لئے یک سالہ عدّت اور دورانِ عدّت نانِ نفقہ اور سکنیٰ کی وصیت کر کرے، لیکن اس وصیت کے مطابق عمل کرنے کے سلسلہ میں بیوہ کو اختیار حاصل رہے، چاہے تو ایک سال مکمل کرے اور نفقہ لیتی رہے۔ مکان پر قابض رہے، اور اگر نہ چاہے تو چار مہینے دس دن کی عدّت پوری کر کے آزاد ہو جائے۔ اور مکان چھوڑ دے، نفقہ سے دستبردار ہو جائے۔ لیکن اس پر ایک طالب علمانہ اشکال یہ ہے کہ حدیث پاک لا وصیۃ لوارث کا کیا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ عورت کو یہ اختیار وصیت ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اور وصیت کرنا جائز نہیں۔ پھر آیت کو استحباب یا جواز پر محمول کرنے کی کیا صورت ہوگی۔؟

خورشید انور فیض ابادی غفر لہ

قولہٗ و علیہ ابن عباسؓ۔ شاہ صاحبؒ کی رائے کے دو جزء ہیں (۱) شوہر کے لئے مستحب ہے کہ زوجہ کے لئے نفقہ و سکنیٰ اور ایک سال کے لئے رہائشی مکان کی وصیت کر جائے (۲) وصیت کے مطابق پورے ایک سال عدّت میں بیٹھنا عورت کے ذمہ ضروری نہیں ہے بلکہ اُسے اختیار ہے۔

و علیہ ابن عباسؓ کا تعلق اسی دوسرے جزء سے ہے، کیونکہ استحبابِ وصیّت کی کوئی روایت حضرت سے ثابت نہیں ہے۔ اور دوسرا جزء ثابت ہے۔ قال عطاء قال ابن عباسؓ نسخت ھٰذہ الاٰیۃ (یعنی فان خرجن) عدّتھا عند اھلھا فتعتد حیث شاءت۔ (العون عن البخاری ج ۲ ص ۸۰۴)

نوٹ:۔ جمہور صحابہؓ و تابعینؒ اور حضرت شاہ صاحبؒ کے دو اقوال آپ نے ملاحظہ فرمالئے، ان کے علاوہ متقدمین میں حضرت مجاہدؒ، ابو مسلم اصفہانی اور متأخرین میں حضرت الاُستاذ صاحبِ العون الکبیر بھی مستقل رائے رکھتے ہیں۔ اوّل الذکر دو حضرات کے مذاہب کے لئے تفسیر کبیر اور حضرت الاُستاذ کی رائے کے لئے العون الکبیر ملاحظہ کریں۔ حضرت مجاہد کی رائے کو مولانا ادریس صاحب کاندھلوی نے معارف القرآن میں اور امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں جگہ دی، ابو مسلم اصفہانی کی رائے کو امام رازی نے "فی غایۃ الصحۃ" سے تعبیر کیا ہے۔

---

(۲) قولہٗ تعالیٰ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْہُ یُحَاسِبْکُمْ بِہِ اللّٰہُ۔

الآية منسوخة بقوله بعده لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا قلت هو من باب تخصيص العام بينت الآية المتأخرة انّ المراد ما فى انفسكم من الاخلاص والنّفاق لا من احاديث النّفس الّتى لا اختيار فيها فانّ التكليف لا يكون الّا فيما هو فى وسع الانسان۔

ترجمہ: ۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد وان تبدوا الخ (جس کا ترجمہ ہے اور اگر تم ظاہر کرو اس چیز کو جو تمہارے جی میں ہے یا اُسے چھپاؤ اللہ تم سے اس کا محاسبہ کرے گا) منسوخ ہے اس کے بعد والے قول لا یکلّف اللہ الخ سے (یعنی اللہ تعالیٰ کسی شخص کو مکلّف نہیں کرتا ہے مگر اس کی قدرت کے بقدر) میں کہتا ہوں یہ عام کی تخصیص کے قبیل سے ہے (نہ کہ نسخ کے قبیل سے) بعد والی آیت نے یہ وضاحت کر دی ہے کہ مافی انفسکم سے اخلاص ونفاق مراد ہے نہ کہ نفس کے وہ خیالات جن میں اختیار نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ ذمّہ داری نہیں ہوتی ہے مگر اسی چیز کی جو انسان کی استطاعت میں ہو۔

فائدہ: ۔ پہلی آیت میں "مافی انفسکم" کے عموم کا تقاضا ہے کہ اس میں اختیاری وغیر اختیاری ہر قسم کے خیالات داخل ہوں اور سب کا حساب ہو جبکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اختیاری خیالات پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا۔ اس حیثیت سے دونوں آیتوں میں تعارض ہے۔ اس لئے صحابہؓ وتابعینؒ کی ایک بڑی جماعت پہلی آیت کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ کہتی ہے۔ جن میں سے چند نام یہ ہیں۔ صحابہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ، اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم تابعین و تبع تابعین میں حضرت عطاء بن ابی رباح، محمد بن سیرین، محمد بن کعب، موسیٰ بن عبیدہ اور امام شعبی رحمہم اللہ تعالیٰ

دلیل نسخ: ۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آیتِ کریمہ "وان تبدوا الخ" نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام پر (طبعی طور پر) گرانی ہوئی۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر گھٹنوں کے بل بیٹھ گئے، اور عرض پرداز ہوئے "یا رسول اللہ کُلِّفنا من الاعمال ما نطيق الصّلوٰة والصّوم والجهاد والصّدقة وقد انزل الله عليك هٰذه الآية ولا نطيقها" اے اللہ کے رسول! ہمیں نماز،

روزہ، جہاد و صدقہ کا حکم دیا گیا، جس کی ہم استطاعت رکھتے ہیں۔ اب آپ پر یہ آیت نازل ہوئی جس پر ہمیں اختیار و قدرت نہیں ہے۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اتریدون ان تقولوا کما قال اھل الکتابین من قبلکم سمعنا وعصینا" کیا تم لوگ اہل کتاب "یہود و نصاریٰ" کی طرح سَمِعْنَا وَعَصَیْنَا کہنا چاہتے ہو۔ بلکہ سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر کہو۔ جب صحابہؓ نے یہ کلمات کہے اور ان کی زبانیں لڑکھڑا گئیں تو اللہ جل شانہٗ نے اس کے بعد ہی "اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْہِ مِنْ رَّبِّہٖ" کو نازل فرمایا۔ جب صحابہؓ نے اس پر عمل کر لیا تب اللہ نے اسے منسوخ کر دیا۔ اور لا یکلف اللہ نفسًا الا وسعھا الخ کا نزول ہوا۔ (او کما قال) اخرجہ احمد، ومسلم۔ (روح ج ۲ ص ۶۴)

شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ نسخ نہیں، تخصیص العام کے قبیل کی چیز ہے۔ "ما" اپنے عموم کے اعتبار سے یقیناً ہر قسم کے خیالات کو شامل تھا لیکن آیتِ ثانیہ "لا یکلف الخ" نے اس عموم میں تخصیص پیدا کر کے یہ واضح کر دیا کہ انسان اپنے قصد و اختیار سے جن خیالات کو اپنائے گا اس سے اُن ہی کا حساب لیا جائیگا۔ لہٰذا "ما" کا مصداق صرف اخلاص و نفاق ہے بس! وہ خیالات جو غیر اختیاری طور پر انسان کے دل و دماغ میں آجاتے ہیں اُن پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا کیونکہ مؤاخذہ صرف اختیاری اُمور پر ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ آیتِ ثانیہ ناسخ نہیں مخصص ہے۔ یہ متقدمین کی اصطلاح میں نسخ اور متاخرین کی اصطلاح میں تخصیص ہے۔

ایک اشکال:۔ حضرت ابوہریرہؓ کے بیان میں جس آیت کو منسوخ کہا گیا ہے وہ خبر ہے جبکہ نسخ انشاء کے ساتھ مخصوص ہے، خبر میں جائز نہیں۔ کیونکہ اس سے کلام منسوخ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے۔ وھو محالٌ۔

جواب:۔ آیتِ کریمہ کے ظاہری الفاظ یقیناً خبر ہیں، لیکن اس میں "بُرے خیالات سے بچنے کا حکم" مضمر ہے، جیسا کہ صحابہ کرامؓ کی مؤدبانہ گذارش "کُلِّفنا مِن الاعمالِ ما نطیق وقد انزل اللہُ تعالیٰ علیک ھٰذہِ الاٰیۃ ولا نطیقھا" سے صاف سمجھ میں آتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ خبر انشاء کو متضمن ہوئی، اور اسی اعتبار سے آیتِ کریمہ پر نسخ کا حکم لگایا گیا ہے والحکم الشرعی المفھوم من الخبر یجوز نسخہ بالاتفاق کما یدل علیہ کلام العضد۔ (روح ج ۳ ص ۶۵)

تنبیہ:- ابن العربی کے مطابق متاخرین کے نزدیک سورۃ البقرہ کی مذکورہ چھ آیتیں منسوخ ہیں۔ شاہ صاحب علیہ الرحمۃ نے جیسا کہ آپ ملاحظہ کر چکے صرف پہلی آیت کتب علیکم الخ کو منسوخ تسلیم کیا۔ باقی پانچ آیتوں میں ایسی تاویلات پیش کی ہیں کہ نسخ ماننے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔

---

(۷) ومن آل عمران قوله تعالیٰ فَاتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ قيل انه منسوخ بقوله فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وقيل لا بل هو محكم وليس فيها آية يصح فيها دعوى النسخ غير هذه الآية قلت "حَقَّ تُقَاتِهٖ" فی الشرك والكفر وما يرجع الی الاعتقاد و "مَا اسْتَطَعْتُمْ" فی الاعمال. من لم يستطع الوضوء يتيمم ومن لم يستطع القيام يصلّی قاعدًا۔ وهٰذا التوجيه ظاهرٌ من سياق الآية وهو قوله "وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ۔

ترجمہ:- اور آل عمران میں سے اللہ تعالیٰ کا فرمان فاتقوا اللہ الخ ہے (یعنی ڈرو اللہ سے جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے۔ اور ہرگز نہ مرو تم مگر مسلمان) کہا گیا ہے کہ یہ منسوخ ہے اس کے فرمان "فاتقوا اللہ ما استطعتم" سے (یعنی اللہ سے ڈرو جتنا تم سے ہو سکے) اور کہا گیا ہے کہ (منسوخ) نہیں (ہے)۔ بلکہ محکم ہے۔ اور اس (سورۃ) میں اس آیت کے علاوہ کوئی ایسی آیت نہیں ہے جس کے بارے میں نسخ کا دعویٰ صحیح ہو سکے، میں کہتا ہوں "حق تقاتہ" (کا حکم) شرک و کفر اور ان امور کے سلسلہ میں ہے جو اعتقاد سے تعلق رکھتے ہیں اور "ما استطعتم" (کی رخصت) اعمال کے بارے میں ہے۔ جو شخص وضوء کی قدرت نہ رکھے تیمم کرے اور جو "قیام" کی قدرت نہ رکھے بیٹھ کر نماز ادا کرے، اور یہ توجیہ آیت کے سیاق (آخری جز) سے ظاہر ہے، اور وہ اس کا فرمان ولا تموتن الا وانتم مُّسْلِمُوْنَ ہے۔

فائدہ:- آیت کریمہ یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ رب العلمین سے کما حقہ ڈرا جائے۔ جس کی تفسیر مولانا صدیق حسن خان بھوپالی کے بقول "طاعت بے عصیان

وذکرِ بے نسیان وشکرِ بے کفران، ہے۔ یعنی اللہ سے ڈرنے کا حق یہ ہے کہ پوری زندگی اطاعت ہی اطاعت ہو، نافرمانی کبھی نہ ہو۔ ہر آن خُدا کی یاد سے سرشار رہے۔ نسیان وفراموشی کا شکار کبھی نہ ہو۔ ہمیشہ شکرگذار رہے۔ ناشکری کو بھولے سے بھی قریب نہ آنے دے۔ ظاہر ہے کہ یہ بس کی بات نہیں ہے۔ اور دوسری آیت۔ فاتقوا اللہ مَا استطعتم۔ میں حق الوسع اور حتی المقدور تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس ظاہری تعارض کے پیشِ نظر پہلی آیت کے منسوخ ومحکم ہونے کے بارے میں جمہور مفسرین کا اختلاف ہے۔ متن میں تین مذاہب مذکور ہیں۔

پہلا مذہب:۔ حضرت قتادہ، حضرت ربیعؒ اور ابن زید وغیرہ کا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ آیت منسوخ ہے۔ حضرات مفسرین لکھتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابۂ کرام کو گھبراہٹ ہوئی دربارِ رسالت میں حاضر ہوکر عرض کیا یا رسول اللہ! اس درجہ کا تقویٰ اختیار کرنا کس کے بس کی بات ہے؟ اللہ تعالیٰ نے اس سوال کے جواب میں دوسری آیت نازل فرمادی۔

(دیکھئے قرطبی کی احکام القرآن اور تفسیر مظہری وغیرہ)

دوسرا مذہب:۔ یہ ہے کہ یہ آیت محکم وثابت ہے دوسری آیت اس کا بیان ہے، ابن جریر وغیرہ نے حضرت ابن عباسؓ کا یہی مذہب نقل کیا ہے (کذا فی روح المعانی)۔

ومثلہٗ ماروٰاہ ابوجعفرؒ عن علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباسؓ قال قولہٗ تعالیٰ (یٰاایّھا الّذین اٰمنُوا اللہ حقّ تقاتہٖ) ان تجاھدوا فی اللہ حقّ جہادہٖ ولا یاخذکم فی اللہ لومۃ لائم وتقوموا بالقسط ولو علیٰ انفسکم واٰبائکم وابنائکم۔ قال ابوجعفر فکلّ ماذکر فی الآیۃ واجبٌ علی المسلمین ان یستعملوہ ولا یقع فیہ نسخ) (کتاب الناسخ ص۸۴ وانظر الروح ص ج۴)

مولانا احمد حسن عرشی قنوجی کے بقول: محققین کا قابلِ اعتماد اور صحیح مسلک یہی ہے کہ۔ فاتقوا اللہ مَا استطعتم۔ اتقوا اللہ حقّ تقاتہٖ۔ کے لئے شرح وتفسیر ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ شانہٗ اپنے بندوں کو استطاعت سے زیادہ کا مکلّف نہیں فرماتے ہیں لا یکلّف اللہ نفسًا الّا وُسْعَھا (البقرہ) ومَا جعل علیکم فی الدّین من حرج (الحج) (افادۃ الشیوخ ص۲۳)

حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہٗ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں:۔ ڈرنے کے حق کا یہ مطلب نہیں کہ جیسی حق تعالیٰ کی عظمت کا حق ہے کیونکہ یہ تو کسی سے نہیں ہوسکتا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جتنا

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تمہارے ذمہ حق مقرر اور واجب ہے۔ (یعنی شرک کفر کے ساتھ معاصی سے بھی بچو) اس کے مقابل ایک تقویٰ ادنیٰ درجہ کا ہے۔ یعنی کفر و شرک سے بچنا گو معصیت میں مبتلا رہے، پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ ادنیٰ تقویٰ پر اکتفا مت کرو، بلکہ اعلیٰ اور کامل درجہ کا تقویٰ اختیار کرو۔ جس میں معاصی سے بچنا بھی داخل ہے۔ پھر حاشیہ میں لکھتے ہیں فلا یلزم النسخ فی الآیۃ۔

اعتراض معترض کا جواب

رہا یہ مسئلہ کہ بعض اکابر سے نسخ منقول ہے تو بقول مفسّر تھانوی ؒ ان کے قول میں نسخ سے مراد شرح و تفسیر ہے۔ فاتقوا اللہ ما استطعتم کی آیتِ کریمہ نے فاتقوا اللہ حق تقاتہٖ کی شرح کردی کہ حقّ تقاتہٖ ،، سے اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا حق مراد نہیں ہے بلکہ بندوں کی استطاعت کا حق مراد ہے۔ (کذا فی حاشیۃ بیان القرآن) علّامہ آلوسیؒ نے ، وان تبدوا ما فی انفسکم الآیۃ کی تفسیر میں بعض اکابر سے نقل کیا ہے کہ جن حضرات نے اس آیت کے لئے لا یکلف اللہ الخ کو ناسخ کہا ہے انہوں نے ، نسخ ،، سے تفسیر و توضیح مُراد لی ہے۔

قولہٗ ولیس فیھا اٰیۃ الخ یہ ابن العربیؒ نے اپنی رائے ظاہر کی ہے۔ سورۂ آل عمران میں اس آیت کے علاوہ کوئی ایسی آیت نہیں ہے جس کے منسوخ ہونے کا دعویٰ صحیح ہوسکے وبہٖ قال مقاتل ؒ۔

تیسرا مذہب:۔ شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کی بھی رائے یہی ہے کہ یہ آیت محکم ہے۔ منسوخ نہیں ہے۔ لیکن آیت کی تفسیر میں شاہ صاحبؒ کی رائے مذکورہ آراء سے بالکل الگ ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حق تقاتہٖ والی آیت کا تعلق عقائد (کفر و شرک وغیرہ) سے ہے۔ جس میں رخصت یا نرمی کا خانہ نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی روایت سے مفہوم ہوتا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ سے پوچھا کیا تمہیں معلوم ہے کہ بندوں پر اللہ کا حق کیا ہے۔؟ انہوں نے اللہ ورسولہٗ اعلم کہہ کر لاعلمی کا اظہار فرمایا تو آپ نے ارشاد فرمایا ان یعبدوہ ولا یشرکوا بہٖ شیئاً۔ معلوم ہوا کہ حقِ تقویٰ بندوں کے ذمہ یہ ہے کہ شرک و کفر سے مکمل اجتناب کرتے

(حاشیہ سابقہ)

[1] اخرج الحاکم وصححہ عن ابن مسعودؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ تعالیٰ حق تقاتہٖ، ان یطاع فلا یعصٰی ویذکر فلا ینسیٰ (الاتقان ج ۲ نوع ۴۰)

[2] یہ تینوں حضرات تابعی ہیں جنہیں صحابۂ کرامؓ سے شرفِ تلمذ حاصل ہے۔ ان کے اکثر اقوال صحابہؓ سے منقول ہوتے ہیں۔ ربیع سے ربیع ابن انس اور ابن زید سے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم مراد ہیں۔ (دیکھئے الاتقان ص $\frac{۲۲۵}{ج۲}$)

ہوتے اللہ کی عبادت کریں۔ اور آیتِ کریمہ "فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ" کا تعلق اعمال سے ہے۔ جس میں قدم قدم پر رخصتیں ہیں، وضو پر قدرت نہیں تیمم کرلو، نماز کھڑے ہوکر نہیں ادا کر سکتے بیٹھ کر پڑھ لو۔ حالتِ سفر میں ہو تو چار کی جگہ دو ہی پڑھ لو۔ رمضان میں افطار کی بھی اجازت ہے۔ وغیر ذلك من الرخص۔ شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آیتِ کریمہ کی یہ توجیہ وتفسیر اسی آیت کے آخری جزء سے مؤید ہے۔ کیونکہ فرمایا وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ہ ظاہر ہے کہ یہاں اسلام سے ایمان وتوحید ہی مراد ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ جاں کنی اور قربِ موت کا وقت بے بسی کا وقت ہوتا ہے، ایسے میں اعمال کی تکلیف نہیں دی جا سکتی ہے۔

علامہ زرکشیؒ کے بقول شیخ عارف باللہ ابوالحسن شاذلیؒ بھی اسی نظریہ کے حامل اور آپ مذہب کے قائل تھے۔ پہلی آیت کو توحید پر اور دوسری کو اعمال پر محمول فرمایا کرتے تھے۔ (العون الکبیر والاتقان ج۲ ص۲۵ نوع ۴۸)

---

(۸) ومن النساء قوله تعالى وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ الأية منسوخة بقوله وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ، قلت ظاهر الأية ان الميراث للموالى والبر والصلة لموالى الموالاة فلا نسخ۔

ترجمہ:۔ اور سورۂ نساء میں سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَالَّذِيْنَ الخ منسوخ ہے۔ اسی کے قول وَاُولُوا الْاَرْحَامِ الأية سے۔ میں کہتا ہوں کہ آیت کا ظاہر یہ ہے کہ میراث موالی کے لئے ہے، اور حُسن سلوک وصلہ رحمی مولی الموالاۃ کے لئے ہے۔ لہٰذا نسخ نہیں ہے۔

ترجمۂ آیت (۱) اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دیدو۔ ترجمۂ آیت (۲) اور جو لوگ رشتہ دار ہیں ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں۔

فائدہ:۔ آیتِ منسوخہ میں عقدِ موالاۃ کا تذکرہ ہے۔ عقدِ موالاۃ دو شخصوں کے درمیان یہ معاہدہ کہ ہم ایک دوسرے کے اس طرح معاون ومددگار رہیں گے کہ اگر ایک شخص کے ذمہ کوئی دیت لازم آئے گی تو دوسرا بھی اس کا متحمل وذمہ دار ہوگا، اور ایک کے مرجانے پر دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ دورِ جاہلیت میں عقدِ موالاۃ کا حکم یہ تھا کہ حلیف مرنے والے کی کل میراث کا وارث ہوتا تھا۔ اسلام کے ابتدائی

دور میں بھی یہی حکم باقی رہا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات انصارؓ و مہاجرینؓ کے درمیان عقدِ مواخاۃ جب قائم فرمایا تو عقدِ موالاۃ کی طرح اس میں بھی توارث کا سلسلہ قائم رہا۔ انصاری مہاجر کے کل ترکہ کا وارث ہوتا اور مہاجر انصاری کے کل ترکہ کا وارث قرار پاتا تھا۔

ترمیم:۔ پھر جب مسلمانوں کے اعزہ و اقارب بکثرت مسلمان ہو گئے تو عقدِ موالاۃ و عقدِ مواخاۃ کے اس حکم میں تبدیلی ہو گئی کہ کل کے بجائے صرف سُدس (چھٹا حصہ) دیا جائیگا، باقی مال اعزّہ اور رشتہ داروں میں دستورِ میراث کے مطابق تقسیم ہوگا۔ فَاٰتُوْھُمْ نَصِیْبَھُمْ میں نصیب سے یہی چھٹا حصہ مراد ہے۔ کما ھو مروی عن ابن عباسؓ و قتادۃ وغیرھما (روح المعانی ج۵ ص۲۲)

نسخ:۔ پھر کچھ دنوں کے بعد سورۃ احزاب کی آیت "واولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعضٍ فی کتاب اللہ" کے ذریعہ مولی الموالاۃ کا حکم کلیۃً منسوخ کر دیا گیا۔ اور اسی کے ساتھ عقدِ مواخاۃ کا حکمِ میراث بھی منسوخ ہو گیا۔ حضرت تھانویؒ کے بقول یہ تفسیر حضرت قتادہؒ و ابن عباسؓ سے منقول ہے۔

(دیکھئے بیان القرآن ج۲ ص۱۱۴)

(نوٹ) آیتِ کریمہ واولوا الارحام الخ سورۃ احزاب میں بھی ہے اور سورۃ انفال میں بھی وَالَّذِیْنَ عَقَدَتْ الخ کے لئے ناسخ سورۃ احزاب کی آیت ہے نہ کہ سورۃ انفال کی۔ وھو منقول عن قتادۃؒ (تفصیل کے لئے بیان القرآن ج۴ ص۹۱ دیکھئے)

شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ فَاٰتُوْھُمْ نَصِیْبَھُمْ میں نصیب سے تبرع اور حسنِ سلوک مراد ہے یعنی آیت میں مولی الموالاۃ کے ساتھ حسنِ سلوک اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے، میراث سے اس کا تعلق نہیں۔ اور میراث کا حق موالی (اعزہ) کو پہونچتا ہے جسے "ولکلّ جعلنا موالی ممّا ترک الوالدان والاقربون" اور "اولوا الارحام الخ" میں بیان کیا گیا ہے۔ لہٰذا آیت کو منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں۔ وھو قول مجاھد و سعید بن جبیر رحمھما اللہ (دیکھئے کتاب الناسخ ص۱۰۱) وھو روایۃ عن ابن عباس کما اخرجھا البخاری، وابوداؤد والنسائی وجماعۃ انہ قال فی الاٰیۃ کان المھاجرون لما قدموا المدینۃ یرث المھاجر الانصاری دون ذوی رحمہ للاخوۃ التی اٰخی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینھم فلمّا نزلت "ولکلّ جعلنا موالی ممّا ترک الوالدان والاقربون" نسخت ثمّ قال والّذین عقدت ایمانکم فاٰتوھم نصیبھم من النصر والرفادۃ والنصیحۃ

وقد ذهب المیراث ویوصی لہٗ وروی عن مجاھد مثلہٗ۔ (روح ج۵ ص ۲۳)

یعنی صحابۂ کرام ہجرت کرکے جب مدینۂ منورہ (زادہا اللہ شرفاً وتعظیماً) پہونچے تو نبی کریم علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے انصار و مہاجرین کے درمیان مواخاۃ قائم فرمادی جس کے نتیجہ میں انصاری کی میراث ذوی الارحام کے بجائے مہاجر بھائی کو ملنے لگی۔ پھر جب آیتِ کریمہ ولکل جعلنا الخ کا نزول ہوا تو توارث کا یہ سلسلہ منسوخ ہوگیا۔ اور والذین عقدت ایمانکم الآیۃ کے ذریعہ تعاون، خیرخواہی و ہمدردی کی تاکید کردی گئی، اس طرح میراث ختم ہوگئی۔ اور وصیت کا حق باقی رہا۔

(نوٹ):۔ مولی الموالاۃ کا لفظ اس شخص پر بھی بولا جاتا ہے جو کسی کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوا ہو۔

---

(۹) قولہٗ تعالیٰ وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَۃَ اُولُوا الْقُرْبٰی الآیۃ قیل منسوخۃٌ وقیل لا، ولٰکن تہاونَ الناسُ فی العمل بہا قلتُ قال ابن عبّاس ھی محکمۃ والامرُ للاستحباب وھٰذا اظھر۔

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد واذا حضر الخ کہا گیا ہے کہ منسوخ ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں، بلکہ لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں کوتاہی کی ہے۔ میں کہتا ہوں حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا یہ آیت محکم ہے اور امر استحباب کے لئے ہے۔ اور یہی زیادہ ظاہر ہے۔

فائدہ:۔ آیت منسوخۃ "واذا حضر القسمۃ اولوا القربٰی والیتٰمٰی والمسٰکین فارزقوھم منہ وقولوا لھم قولاً معروفاً۔ (ترجمہ) اور جب (ترکہ) تقسیم ہونے کے وقت آموجود ہوں (وہ) رشتہ دار (جن کا میراث میں حق نہیں) اور یتیم اور غریب تو ان کو بھی اس میں سے کچھ دیدو، اور انکے ساتھ خوبی (ونرمی) سے بات کرو۔

یہاں دو مسئلے ہیں (۱) آیت منسوخ ہے یا محکم؟ حضرت عکرمہؒ وضحاکؒ اور ابو مالکؒ وغیرہ نسخ کے قائل ہیں۔ وہو مروی عن ابن عباسؓ وسعید بن المسیبؒ جبکہ حسن بصریؒ، امام زہریؒ اور حضرت مجاہدؒ وغیرہ احکام (عدم نسخ) کے قائل ہیں۔ وھو مروی عن ابن عباسؓ وعائشۃؓ۔

(۲) صیغۂ امر فارزقوھم منہ، استحباب کے لئے ہے یا وجوب کے لئے؟ عُبَیدہؒ، عروہؒ، سعید بن جبیرؒ

مجاہدؒ، عطاءؒ، حسن بصریؒ، زہریؒ، امام شعبیؒ اور یحییٰ بن یعمرؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ بھی استحباب کے قائل ہیں۔ مصر علامؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

(دیکھئے روح ج ۴ ص ۲۱۲ کتاب الناسخ ص ۹۵ و ۹۶)

دلیل:۔ قائلینِ استحباب کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ذوی القربیٰ، یتامیٰ، مساکین کے حصص کی تعیین نہیں فرمائی ہے جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ یہاں حق واجبی کا بیان نہیں ہے۔ ورنہ دوسرے حقوقِ واجبہ کی طرح یہاں بھی حصے ضرور بیان کئے گئے ہوتے۔ (انظر العون ص۱۸۲)

حضرت مجاہد دوسری روایت کے مطابق امر کو وجوب کے لئے مانتے ہیں۔

سوال:۔ حضرت ابن عباسؓ سے دونوں طرح کی روایتیں ثابت ہیں نسخ کی بھی اور احکام کی بھی، کیا ان دونوں میں تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہے؟

جواب:۔ حضرت تھانویؒ کے بقول نسخ کی روایت کو وجوب پر اور احکام کی روایت کو ندب و استحباب پر محمول کرلیا جائے تو تعارض ختم ہو سکتا ہے۔ (انظر بیان القرآن ص ۱۹۵ ج ۲)

---

(۱۰) قولہٗ تعالیٰ والّٰتی یاتین الفاحشۃ الآیۃ منسوخۃ بآیۃ النّور قلتُ لا نسخ فی ذلک بل ھو ممتدّ الی الغایۃ فلمّا جاءت الغایۃ بیّن النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم ان السّبیل الموعود کذا وکذا فلا نسخ۔

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان والّٰتی یَاتین الفاحشۃ الآیۃ منسوخ ہے سورۂ نور کی آیت الزانیۃ والزّانی فاجلِدوا سے۔ میں کہتا ہوں اس میں نسخ نہیں ہے بلکہ وہ (عمل کی) آخری مدت تک پہنچا ہوا ہے (جتنی مدت تک اس پر عمل کرنے کا حکم تھا وہ پوری ہو چکی تب دوسرا حکم آیا) پھر جب غایت پوری ہو گئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت کر دی کہ وہ راہ جس کا وعدہ کیا گیا تھا (ارشاد باری حَتّٰی یَتَوَفّٰھُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰہُ لَھُنَّ سَبِیْلًا میں) اس اس طرح ہے۔ لہٰذا نسخ نہیں ہے۔

فائدہ:۔ آیتِ منسوخہ وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ مِنْ نِّسَائِکُمْ فَاسْتَشْھِدُوْا عَلَیْھِنَّ اَرْبَعَۃً

مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا۔

(ترجمہ) اور جو عورتیں بے حیائی کا کام (یعنی زنا) کریں تمہاری (منکوحہ) بیبیوں میں سے سو تم لوگ ان عورتوں (کے اس فعل) پر چار آدمی اپنوں میں سے (آزاد عاقل بالغ مذکر) گواہ کر لو، سو اگر وہ گواہی دیدیں تو تم ان کو گھروں کے اندر مقید رکھو یہاں تک کہ موت اُن کا خاتمہ کر دے، یا اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی اور راہ تجویز فرما دیں۔ آیۃ النور: اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَّلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ الخ۔

(ترجمہ) زنا کار عورت اور زنا کار مرد؛ تو ان میں سے ہر ایک کے سَو سَو دُرّے مارو۔ اور تم لوگوں کو ان دونوں پر اللہ کے معاملہ میں ذرا رحم نہ آنا چاہیئے اگر تم اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔

فائدہ:۔ آیت کریمہ وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ الخ میں زانی و بدکار عورتوں کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ کہ اگر چار معتبر گواہوں کی گواہی سے کسی عورت کی زنا کاری ثابت ہو جائے تو اُسے تادیبًا و سیاستًہ گھر میں مقید کر دیا جائے یہاں تک کہ اُسے موت آجائے۔ یا پھر منجانب اللہ اس کے لئے کسی اور راہ کی تجویز آجائے یعنی اللہ تعالیٰ ایسی عورتوں کے لئے کوئی اور حکم بیان فرما دے، اسی طرح اس کے بعد والی آیت وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا الخ میں ایسے مردوں کا حکم بیان فرمایا کہ انہیں تکالیف اور مشقتوں میں ڈالا جائے۔ جس کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے، شرم و عار دلانا اور جُوتے لگانا اور سدیؒ، قتادہؒ و مجاہدؒ سے "عار و غیرت دلانے کے ساتھ صرف زجر و توبیخ اور ڈانٹ پلانا، منقول ہے۔

بہر حال ابتداءِ اسلام میں زنا کاری کی یہی سزا تھی، پھر کچھ دنوں کے بعد حدیں مقرر کر دی گئیں محصن کے لئے رجم اور غیر محصن کے لئے سَو سَو کوڑوں کی سزا متعین کر دی گئی۔ تو وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ کا حکم منسوخ ہو گیا۔ نسخ کے قائلین میں ابن عباس، ابو جعفر اور ابو عبداللہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ مجاہد، قتادہ، سدی، ابن جبیر، حسن بصری، ضحاک کے اسمار سرِ فہرست ہیں، اور یہی خیال ہے بلخی، جبائی اور طبری کا۔ واختارہ المفسر التھانوی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ عورتوں کو مقید کرنے اور مردوں کو ایذار و تکلیف دینے کا حکم مؤقت تھا یعنی یہ حکم اُسی وقت تک کے لئے تھا جبتک کہ کوئی دوسرا حکم نہ آجائے۔ جب دُوسرا حکم آگیا کہ محصن کے لئے رجم اور غیر محصن کے لئے سَو سَو کوڑے ہیں تو پہلے حکم کی میعاد پوری ہو گئی۔ لہٰذا اسے نسخ

کہنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ متأخرین نے نسخ کی جو تعریف کی ہے وہ اس پر صادق نہیں آرہی ہے فتدبر۔ رہا یہ مسئلہ کہ جب آیت منسوخ نہیں ہے تو معمول بہا ہونی چاہیئے۔ حالانکہ "حدِ زنا" کی مشروعیت کے بعد اس آیت پر نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا، نہ صحابہ وتابعین نے، معلوم ہوا کہ اس پر عمل کی گنجائش نہیں ہے۔؟ اور اگر ہے تو عمل کی کیا صورت ہوگی؟ جواب یہ ہے کہ یہ آیت ایسے وقت کے لئے ہے جب خدانخواستہ امتِ مسلمہ اقتدار سے محروم ہو۔ اور حدود جاری کرنے کی صلاحیت وہمت نہ رکھتی ہو۔ چنانچہ ایسے ہی حالات میں اس آیت کا نزول بھی ہوا تھا۔ اور حدود کی مشروعیت کے وقت سے تابعین کے دور تک چونکہ امت برسرِ اقتدار رہی۔ اجراءِ حدود اس کے لئے آسان رہا۔ اس لئے اس پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں پیش آئی۔ (انظر العون)

---

(١١) ومِنَ المائدة قولهٗ تعالیٰ، ولا الشهر الحَرام، الاٰية منسوخة بِاِبَاحَةِ القتالِ فيهِ قلتُ لانجد فی القراٰن ناسخًا لهٗ ولا فی السّنّة الصّحيحة ولٰكنّ المعنی ان القتال المُحرم يكون فِي شهر الحَرام اشدّ تغليظًا كمَا قال النّبیّ صَلی الله عليهِ وسَلم فی الخطبة، الا انّ دمَائكم و اَمْوَالكم حرامٌ عليكم كحرمةِ يومِكم هٰذا فی شهركم هٰذا فی بلدكم هٰذا۔

ترجمہ:۔ اور سورۂ مائدہ میں سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ولا الشهر الحرام الآیہ منسوخ ہے۔ اسمیں (شہرِ حرام میں) قتال کی اباحت کے ذریعہ۔ میں کہتا ہوں کہ ہم اس آیت کا ناسخ نہ قرآن میں پاتے ہیں اور نہ حدیث صحیح میں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ قتالِ حرام شہرِ حرام میں اور زیادہ سنگین ہوجاتا ہے جیساکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (حجۃ الوداع کے) خطبہ میں ارشاد فرمایا تھا:۔ الا انّ دمائکم الخ (سنو! تمہاری جان تمہارے مال تم پر اسی طرح حرام ہیں جیسے تمہارا یہ دن تمہارے اس مہینہ میں اور تمہارے اس شہر میں حرام ہے۔

فائدہ:۔ ایت منسوخة يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتُحِلُّوْا شَعَآئِرَاللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَآئِدَ وَلَآ اٰمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا۔

(ترجمۂ آیت) اے ایمان والو! بے حرمتی نہ کرو خُدا تعالیٰ کی نشانیوں کی اور نہ حرمت والے مہینہ کی (بے ادبی کرو کہ اس میں کافروں سے لڑنے لگو) اور نہ حرم میں قربانی ہونے والے جانور کی (بے ادبی کرو کہ اس سے تعرض کرنے لگو) اور نہ ان جانوروں کی جن کے گلے میں (اس نشانی کے لئے) پٹے پڑے ہوں (کہ یہ اللہ کی نیاز ہیں حَرم میں ذبح ہوں گی) اور نہ اُن لوگوں کی (بے حرمتی کرو) جو کہ بیت الحرام کے قصد سے جا رہے ہوں (اور) اپنے رب کے فضل و رضا مندی کے طالب ہوں۔ انتہیٰ۔

آیتِ کریمہ میں پانچ چیزوں کی بے حرمتی و بے ادبی سے روکا گیا ہے جن میں ایک شہر حرام بھی ہے۔ شہر حرام کی بے حُرمتی کا مطلب "شہر حرام میں مشرکین سے قتال کرنا ہے"، کما روی عن ابن عباس وقتادہ

(م سنہ ۱۰۷ھ ویکنی بابی الخطاب واسم ابیہ دعامہ) (روح ج ۶ ص ۵۳ کتاب الناسخ ص ۱۱۵)

اس تفسیر کے مطابق آیت منسوخ ہے۔ عبد بن حمید، ابو داؤد، ابن جریر و ابن منذر نے شعبیؒ (م سنہ ۱۱ھ) کی رائے نقل کی ہے کہ سورۂ مائدہ کی صرف ایک یہی آیت منسوخ ہے۔ (افادہ ص ۲۸)

ناسخ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم، ہے یا اباحۃ القتال فیہ سے اسی آیت کی طرف اشارہ ہے۔

الحاصِل حضرت ابن عباس، قتادہ اور شعبی، "ولا الشھر الحرام" کو منسوخ مانتے ہیں۔ حضرت تھانویؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور علامہ ابن کثیر نے نسخ کو جمہور مفسرین کا مذہب بتایا ہے۔ (دیکھئے تفسیر ابن کثیر ص ۲۴) اس کے بالمقابل حضرت حسن[1] بصریؒ، ابو میسرہؒ، اور عمر بن شرجیل وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ سورۂ مائدہ کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ اس صورت میں "شہر حرام کی بے حرمتی" کا مطلب معاصی و محرمات کا ارتکاب ہے۔ علامہ عثمانی لکھتے ہیں ان کی تعظیم و احترام یہ ہے کہ دوسرے مہینوں سے بڑھ کر اُن میں نیکی اور تقویٰ کو لازم پکڑے اور شر و فساد سے بچنے کا اہتمام کیا جائے الخ۔

شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے ولا الشھر الحرام کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قتالِ حرام (جیسے مسلمانوں کی باہمی خونریزی یا مُعاہد اور ذمی کے ساتھ ناحق قتال) ان اشہر حرم میں اور مہینوں سے زیادہ قبیح ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس آیت میں اسی سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ حجۃ الوداع کے اس حصّہ میں باہمی خونریزی و غارت گری کی شناعت و حرمت بیان کی گئی ہے۔ جسے متن میں آپ نے ملاحظہ کر لیا۔

---

[1] آپ کا تعارف ص ۲۸۹ پر ملاحظہ ہو۔

اس دوسرے گروہ کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے ابو عبید نے ضمرہ بن حبیب اور عطیہ بن قیس کے حوالہ سے نقل فرمایا کہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، المائدة من اٰخر القراٰن تنزيلًا فاحلوا حلالها وحرّموا حرامها»۔ علامہ آلوسیؒ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد رقم طراز ہیں واستدلّ قومٌ بهٰذا الخبر على انه لم ينسخ من هٰذه السُّورة شئ۔ کہ اس حدیث سے ایک جماعت نے استدلال کیا ہے کہ اس سورۃ کا کوئی جزء منسوخ نہیں ہے۔ (دیکھئے روح ص۴۴ ج۵) واللہ اعلم

---

(۱۲) قولہٗ تعالیٰ فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم، الاٰية منسوخة بقوله، وان احكم بينهم بما انزل الله، قلتُ معناه ان اخترت الحكم فاحكم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم فالحاصل انه لنا ان نترك اهل الذمة ان يرفعوا القضية الى زعمائهم فيحكموا بما عندهم ولنا ان نحكم بينهم بما انزل الله علينا۔

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد فان جاءوك الاٰية منسوخ ہے اس کے فرمان وان احكم الاٰية سے، میں کہتا ہوں اس (دوسرے قول وَاَنِ احْكُمْ الخ) کا معنی یہ ہے کہ اگر۔ فیصلہ، کو اختیار کرو تو اس کتاب کے موافق فیصلہ کرو جسے اللہ نے نازل فرمایا ہے۔ اور ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے تو حاصل یہ ہے کہ ہمارے لئے جائز ہے کہ ہم ذمیوں کو چھوڑ دیں کہ وہ (مقدمات کا) فیصلہ اپنے قائدین کے پاس لیجائیں اور وہ (قائدین) اس دستور کے مطابق فیصلہ کریں جو ان کے یہاں ہو۔ اور ہمارے لئے (یہ بھی) جائز ہے کہ ہم ان لوگوں کے درمیان اس کتاب کے موافق فیصلہ کریں جسے اللہ نے ہم پر نازل فرمایا ہے۔

ترجمۂ آیات:۔ (۱) تو اگر یہ لوگ آپکے پاس آویں تو خواہ آپ ان میں فیصلہ کر دیجئے یا ان کو ٹال دیجئے۔ (۲) اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ اُن کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے۔

[illegible] حسن بصری سادات تابعین میں سے ہیں۔ آپ کی کنیت ابو سعید اور ولدیت ابو الحسن یسار ہے۔ آپ کے والد زید بن ثابت انصاریؓ کے آزاد کردہ غلام اور آپ کی والدہ حضرت ام سلمہؓ کی آزاد کردہ باندی تھیں۔ ۲۱ھ میں ولادت اور ۱۱۰ھ میں وفات ہوئی۔ رحمہ اللہ۔

ظاہر ہے کہ پہلی آیت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا گیا ہے کہ اہل کتاب کے باہمی معاملات میں آپ چاہیں تو فیصلہ کریں اور نہ چاہیں تو ٹال دیں۔ اور دوسری آیت میں آپ کو کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا مکلف کیا گیا ہے۔ لہٰذا دونوں آیتیں باہم معارض ہیں۔ اس لئے حضرت مجاہدؒ، حضرت سعید بن المسیبؒ، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ، بلکہ جصاصؒ، رازیؒ و قرطبیؒ کے بقول اکثر سلف رحمہم اللہ تخییر والی آیت کو دوسری آیت کے ذریعہ منسوخ قرار دیتے ہیں۔ اس کے برخلاف مفسرین کی ایک جماعت تخییر والی آیت کو محکم مانتی ہے۔ وایں مختار حسن بصریؒ و شعبیؒ و نخعیؒ است۔ شاہ صاحبؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ یہ حضرات آیتِ ثانیہ کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اگر آپ اپنے اختیار سے ان کے معاملات کا فیصلہ کرنا چاہیں تو کتاب اللہ کے مطابق کریں ورنہ ٹال دینے کا اختیار تو آپ کو ہے ہی۔ اس پر یہ طالب علمانہ اشکال ہوتا ہے کہ اس آیت کا جو مفہوم بیان کیا جا رہا ہے اس مفہوم کو صراحت کیساتھ پہلی ہی آیت میں بیان کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ فرمایا وان حکمت فاحکم بینہم بالقسط، اس لئے اگر آیتِ ثانیہ وان احکم بینھم الخ کا بھی یہی مطلب لیا جائے تو تکرار لازم آئے گا۔

جواب: یہاں تکرار میں بالقسط کی تفسیر کا فائدہ مضمر ہے فلا بأس۔ (مستفاد از عم محترم)

---

(۱۳) قولہٗ تعالیٰ اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَیْرِکُمْ مَنْسُوْخٌ بقولہٖ وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ قلتُ قال احمد بظاھر الاٰیۃ ومعناھا عند غیرہٖ اَوْ اٰخَرَانِ من غیر اقاربکم فیکونون من سائر المسلمین۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا فرمان اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَیْرِکُمْ منسوخ ہے اسی کے ارشاد وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ سے۔ میں کہتا ہوں امام احمد بن حنبل ظاہر آیت کے قائل ہیں۔ اور اس کا معنی دوسرے حضرات کے نزدیک من غیر اقاربکم ہے (یعنی ایسے دو دوسرے اشخاص جو تمہارے رشتہ دار نہ ہوں) لہٰذا یہ (اٰخران بھی) مسلمانوں میں سے ہو جائیں گے۔ (اس تاویل کے مطابق پہلی آیت میں غیر مسلم کی گواہی کا کوئی تذکرہ نہیں ہے)۔

فائدہ: آیتِ منسوخہ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَیْنِکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ حِیْنَ

ے اور عکرمہ، زہری، عمر بن عبدالعزیز۔

اَلْوَصِیَّۃِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِکُمْ الخ

یعنی وفات کے قریب جب وصیت کرنے لگو تو دو دیندار مسلمانوں کو گواہ بنالینا مناسب و بہتر ہے۔ یا اگر مسلمان نہ مل سکیں تو غیر قوم کے دو شخصوں کو گواہ بنالو۔ غیر قوم سے غیر مسلم مراد ہیں۔ دوسری آیت:
فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوی عدل منکم واقیموا الشهادة للّٰه۔ (الطلاق آیت ۲ پ۲۸) (یعنی جب وہ مطلقہ عورتیں (جن کا اوپر تذکرہ ہوا) اپنی عدت گذرنے کے قریب پہونچ جائیں تو ان کو قاعدہ کے مطابق نکاح میں رہنے دو۔ یا قاعدہ کے موافق اُن کو رہائی دو۔ اور آپس میں دو معتبر شخصوں کو گواہ کرلو۔ اور تم ٹھیک اللہ کے واسطے گواہی دو۔ (مفسر تھانویؒ)

اَوْ اٰخَرٰنِ کی تفسیر:۔ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِکُمْ کی دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ تفسیر ۱ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِ مِلَّتِکُمْ۔ یعنی ایسے دو آدمی جو تمہارے ہم مذہب نہ ہوں، سعید بن مسیبؒ، محمد بن سیرینؒ، سعید بن جبیرؒ شعبیؒ اور سلیمان تیمیؒ وغیرہ سے یہی منقول ہے حضرت تھانویؒ و علامہ عثمانیؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ اور ائمہ اربعہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو آیت کتابی و غیر کتابی ہر قسم کے غیر مسلم کو عام ہے۔ جیسا کہ عمومِ لفظ کا تقاضا ہے۔ اور امام احمدؒ نے خصوصِ مورد و شانِ نزول کی رعایت میں اسے اہلِ کتاب غیر مسلموں کے ساتھ خاص رکھا ہے۔ اسی وجہ سے ان کے نزدیک اہلِ کتاب ذمی کی شہادت وصیت کے معاملہ میں مقبول ہے بشرطیکہ بروقت مسلمان گواہ موجود نہ ہوں۔ مصر علامؒ نے قال احمدؒ بظاہر الاٰیۃ سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ (متوفی سنہ ۶۲۰ھ) نے ابن المنذر کے حوالہ سے قاضی شریحؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام اوزاعیؒ اور یحییٰ بن حمزہؒ کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے۔ اور فرمایا کہ ابن مسعودؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ نے اسی کے مطابق فیصلے کیے ہیں[2]۔

جبکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اور حضرت زید بن اسلم آیت کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں، ناسخ وہ آیات ہیں جن میں گواہوں کے لئے عادل و مرضی (پسندیدہ) ہونے کی قید مذکور ہے۔ مثلاً ایک وہ آیت جو متن میں گذری دوسرے واستشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء الخ ان آیات سے صاف ظاہر ہے غیر عادل کی شہادت نہیں ہونی چاہیے۔

---

[1] دیکھئے کتاب الناسخ ص۱۳۲ - [2] دیکھئے المغنی ج۱۰ ص۱۸۰۔

تفسیر ۲ اٰخَرَانِ مِنْ غَیْرِ اَقَارِبِکُمْ یعنی ایسے دو مسلمان جو تمہارے ذوی القربٰی اور رشتہ دار نہوں۔ یہ تفسیر حضرت زہریؒ اور حسن بصریؒ سے منقول ہے[1]۔ مصر علامؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ علامہ جصاص حنفیؒ اس تفسیر کی تردید میں رقم طراز ہیں ان التفسیر الثانی لاوجہ لہ لان الخطاب توجہ اولاً الی اهل الایمان فالمغایرة تعتبر فیه ولم یجر للقرابة ذکر ویدل لذلك ایضاً سبب النزول[2] یعنی اس دوسری تفسیر کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ آیت کے اولین مخاطب اہل ایمان ہیں۔ لہٰذا مغایرت (جو من غیرکم میں مذکور ہے) ایمان کے اعتبار سے ہونی چاہئے (نہ کہ قرابت اور رشتہ کے اعتبار سے۔) جس کا آیت میں کہیں ذکر نہیں ہے۔ پہلی تفسیر کی تائید شانِ نزول سے بھی ہوتی ہے۔

---

(۱۴) ومن الانفال قولہ تعالیٰ ان یکن منکم عشرون صابرون الاٰیۃ منسوخۃ بالاٰیۃ بعدھا قلتُ ھی کما قال منسوخۃ۔

ترجمہ:۔ اور سورۃ انفال سے ارشادِ باری اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ الخ منسوخ ہے اپنے بعد کی آیت سے۔ میں کہتا ہوں یہ جیساکہ انہوں نے فرمایا منسوخ ہے۔

فائدہ:۔ اٰیۃ منسوخہ: یَآ اَیُّھَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَی الْقِتَالِ اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ یَّغْلِبُوْا اَلْفًا مِّنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاَنَّھُمْ قَوْمٌ لَّا یَفْقَھُوْنَ۔ (ترجمہ) اے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ مؤمنین کو جہاد کی ترغیب دیجئے (اور اس کے متعلق یہ قانون سُنا دیجئے کہ) اگر تم میں کے بیس آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو (اپنے سے دس گونہ عدد پر یعنی) دوسو پر غالب آجاوینگے اور (اسی طرح) اگر تم میں کے سو آدمی ہوں گے تو ہزار کفار پر غالب آجاوینگے اس وجہ سے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو (دین کو) کچھ نہیں سمجھتے (اور اس وجہ سے کفر پر مُصر ہیں۔ اور اس سبب سے ان کو غیبی امداد نہیں پہونچتی۔ پس تم پر واجب ہے کہ اپنے سے دس گونہ کے مقابلہ سے بھی پسپا نہ ہو۔)
اول یہ حکم نازل ہوا تھا جب صحابہؓ پریشان ہوئے تو دربارِ رسالت میں شکایت کی ایک مدت کے بعد دوسری آیت نازل ہوئی جس سے یہ حکم منسوخ ہوگیا۔

---

[1] کتاب الناسخ ص۱۲۱ [2] روح ج۱۰ ص۲۸

ناسخ آیت :۔ اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَاِنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ۔

(ترجمہ) اب اللہ نے تم پر تخفیف کر دی اور معلوم کر لیا کہ تم میں ہمت کی کمی ہے۔ سو (اب یہ حکم دیا جاتا ہے کہ) اگر تم میں کے سو آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو (اپنے سے دو گنے عدد پر یعنی) دو سو پر غالب آجائیں گے اور (اسی طرح) اگر تم میں کے ہزار ہوں گے تو دو ہزار پر اللہ کے حکم سے غالب آجائیں گے (از بیان القرآن)

نسخ کا قول بخاری کی تصریح کے مطابق حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے جس کے راوی حضرت عطاؒ ہیں جبکہ زبیر بن حریث کی روایت میں اس ترمیم کو تخفیف سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے ذمہ فرض تھا کہ ایک مسلمان دس مشرک سے مقابلہ کرے۔ یہ حکم اُن لوگوں کو گراں گذرا لہٰذا اللہ تعالیٰ نے "تخفیف" نازل فرمائی اور "دو کے مقابلہ میں ایک" کا حکم نافذ کر دیا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ اسی تناسب سے قوتِ مقابلہ و ثابت قدمی میں بھی کمی کر دی گئی۔

شیخ ابوجعفر نحاس مصریؒ کا خیال ہے کہ جیسے حالتِ سفر میں افطار کی رخصت کو نسخ نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اُس کا نام "تخفیف رخصت" ہے۔ اور روزہ رکھنا افضل ہے۔ اسی طرح دس گنے کے بجائے "دو گنے سے مقابلہ" کا حکم بھی "تخفیف" ہے۔ اور دس گنے سے مقابلہ کرنا باعث اجر و ثواب ہے۔ اس لئے اس ترمیم کو نسخ کے بجائے تخفیف ہی کہنا چاہیے۔ (کتاب الناسخ ص۱۰۶)

خیالِ بندہ :۔ حالتِ سفر میں افطار کی رخصت وقتی و عارضی ہے۔ وجوبِ صوم عارضی طور پر مؤخر ہو گیا ہے، ساقط نہیں ہوا ہے۔ اس کے برخلاف "دو گنے سے مقابلہ" کا حکم مستقل و دائمی ہے۔ اور دس سے مقابلہ کا وجوب کلیۃً منسوخ ہو چکا ہے۔ اس لئے اسے افطارِ مسافر پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ واللہ اعلم

خورشید انور غفرلہٗ

---

(۵۱) ومن براءۃ قولہٗ تعالیٰ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا منسوخۃ بآیات العذر وھی قولہٗ لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ الآیۃ وقولہٗ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ الآیتین قلتُ خفافًا ای مع اقلّ مَا یتأتّٰی بہ الجھاد من مرکوبٍ و عبدٍ للخدمۃِ ونفقۃٍ یقنع بھا وثقالًا مع الخدمِ الکثیرۃ والمراکب

الکثیرۃ فلا نسخ او نقول لیس النسخ متعیّنًا۔

اللّغات :۔ اِنْفِرُوْا بروزن اضربوا۔ نفر القوم للقِتَال نفارًا ونفورًا ونفیرًا جنگ کیلئے چل پڑنا۔ خِفَافًا جمع خفیف ہلکا۔ ثِقَالًا۔ جمع ثقیل بوجھل مَرْکُوْب سواری جمع مَراکب۔ یقنع فتح سے مضارع مجہول۔

ترجمہ :۔ اور سورۃ براءۃ سے "اِنْفِرُوا خِفَافًا وثقالًا" منسوخ ہے عذر کی آیات سے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد "لَیْسَ عَلَی الْاَعْمٰی حَرَجٌ الآیۃ اور اس کا فرمان لَیْسَ عَلَی الضُّعَفَآءِ۔ الآیتین ہیں۔ میں کہتا ہوں خِفَافًا (ہلکے پھلکے) یعنی ایسے قلیل ترین سامان کے ساتھ (نکلو) جس سے جہاد ہوتا ہے یعنی ایک سواری اور خدمت کے لئے ایک غلام اور اتنا سفر خرچ جس پر قناعت کی جا سکتی ہو۔ اور ثِقَالًا (بوجھل) بہت سے خدام اور بہت ساری سواریوں کے ساتھ۔ لہٰذا نسخ نہیں ہے۔ یا ہم کہیں گے کہ نسخ متعین نہیں ہے۔

فائدہ :۔ خِفَافًا وثِقَالًا دو مقابل کے الفاظ ہیں جن کے معنی ہیں ہلکے اور بوجھل۔ ان کی متعدد و مختلف تفسیریں منقول ہیں۔ مثلاً تنگدست وخوشحال ای اغنیاء ومساکین (ابن جریر، قتادہ) جوان تیز رو اور پیر سست رفتار ای شیبًا وشبانًا (ابن جریر۔ الحسن) یا مشغول وبے کار، اور بے سامان وبے سامان وغیرہ ای مشاغیل وغیر مشاغیل (ابن جریر، الحکم) ان مختلف تفسیروں کی روشنی میں دیکھا جائے تو آیت کے حکم عام میں پیر وجوان، تندرست وبیمار، مشغول وفارغ البال، تنگدست وخوشحال اور مسلح وبے ہتھیار، غرضیکہ معذور وغیر معذور سبھی داخل ہیں۔ جیسا کہ علامہ ابن کثیر وابن جریر نے لکھا ہے۔ لہٰذا یہ حکم ان آیات کے ذریعہ منسوخ ہے جن میں معذور اشخاص سے وجوب جہاد کی نفی کی گئی ہے جیسے سورۃ فتح کی آیت ۱۷ لَیْسَ عَلَی الْاَعْمٰی حَرَجٌ وَّلَا عَلَی الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَی الْمَرِیْضِ حَرَجٌ (پ ۲۶) یعنی جہاد ان معذور لوگوں پر فرض نہیں۔ اسی طرح سورۃ توبہ کی دو آیتیں لَیْسَ عَلَی الضُّعَفَآءِ وَعَلَی الْمَرْضٰی وَلَا عَلَی الَّذِیْنَ لَا یَجِدُوْنَ مَا یُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ الخ (آیت ۹۱) وَلَا عَلَی الَّذِیْنَ اِذَا مَآ اَتَوْکَ لِتَحْمِلَھُمْ قُلْتَ لَآ اَجِدُ مَآ اَحْمِلُکُمْ عَلَیْہِ۔ تَوَلَّوْا وَّاَعْیُنُھُمْ تَفِیْضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا اَلَّا یَجِدُوْا مَا یُنْفِقُوْنَ۔ (آیت ۹۲) یعنی کمزور، بیمار اور نادار، اسی طرح وہ لوگ

جو آپ سے جہاد میں جانے کے لئے سواریوں کا سوال کرتے ہیں، اور آپ کی طرف سے معذرت کا جواب سُن کر کبیدہ خاطر اور اشکبار اپنے گھروں کو واپس چلے جاتے ہیں۔ یہ سب لوگ معذور ہیں جن پر جہاد فرض نہیں ہے۔

بہرحال جن حضرات کے نزدیک خِفَافًا سے معذور افراد مُراد ہیں وہ نسخ کے قائل ہیں۔ اُن کے برخلاف حضرت شاہ صاحبؒ کا نظریہ یہ ہے کہ آیت منسوخ نہیں ہے۔ عدم نسخ کے لئے حضرت نے دو توجیہیں پیش کی ہیں۔

توجیہ ۱ خِفَافًا سے معمولی درجہ کی قدرت اور تھوڑے موڑے ساز و سامان والے۔ اور ثِقَالًا سے ایسے لوگ مُراد ہیں جن کے پاس ساز و سامان خدام اور سواریاں وافر مقدار میں موجود ہوں یہی تحقیق ہے حضرت تھانوی کی، چنانچہ ترجمہ فرماتے ہیں نکل پڑو تھوڑے سامان سے اور زیادہ سامان سے۔ پھر ما [illegible] میں لکھتے ہیں ھو احد الاقوال فی الاٰیۃ کما فی الرُّوح، خفافا من السلاح وثقالاً منہ، فلا نسخ علیٰ ھٰذا التفسیر لاشتراطِ القُدرۃ بدلیلٍ اٰخر (بیان القرآن ص ۱۱۳ ج ۴)

لہٰذا آیت کے مخاطب صرف وہی لوگ ہیں جن کے پاس ساز و سامان موجود ہیں خواہ تھوڑے ہوں یا زیادہ، رہے وہ لوگ جو معذور محض ہیں وہ اس حکم میں داخل نہیں۔ لہٰذا نسخ یا استثنار کی ضرورت ہی نہیں۔

توجیہ ۲ جسے حضرت نے اوّل قول کہہ کر بیان فرمایا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ آیت کریمہ انفِرُوا خفافا الخ منسوخ ہے۔ لیکن علی الاطلاق اور ہمیشہ کے لئے نہیں، بلکہ وقتی طور پر صرف عام حالات میں، اور جب زبردست دشمنوں سے سخت مقابلہ کی نوبت آجائے اور امیر کی طرف سے نفیرِ عام ہوجائے تو پھر یہی آیت واجب العمل ہوجائے گی۔ (واللہ اعلم)

وفیہ نظرٌ فانّ من الضعفآء والمرضیٰ من لا یمکن لہٗ النفارُ الی القتال وقال تعالیٰ لا یکلّف اللہ نفسا الّا وُسعَھا فھم کیف یکلّفون؟ واللہُ اعلمُ بالصّواب۔ خورشید انور غفرلہٗ

---

(۱۶) ومن النُّور قولہٗ تعالیٰ اَلزَّانِیْ لَایَنْکِحُ اِلَّازَانِیَۃً الاٰیۃ منسوخۃٌ بقولہٖ تعالیٰ وَاَنْکِحُوا الْاَیَامٰی مِنْکُمْ قلتُ قال احمد بظاھر الاٰیۃ ومعناھا عند غیرہٖ انّ مُرتَکِبَ الْکَبِیْرَۃِ لیسَ بکُفْءٍ اِلّا للزّانیۃِ

او یستحب اختیار الزّانیۃ وقولہٗ وحرم ذلك اشارۃٌ الی الزّنا والشّرك فلانسخ واما قولہٗ وَاَنۡکِحُوا الۡاَیَامٰی فعامٌ لاینسخ الخاص۔

اللُّغَات :۔ الۡاَیَامٰی جمع الاَیِّمِ رانڈ، بیوہ، بن بیاہی، کفوء مثل ونظیر۔ کفارۃ سے۔ جس کے معنی لغوی ہیں مساوات، فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں کفارۃ کے معنی ہیں: مرد کا چھ چیزوں میں عورت کے مماثل وبرابر ہونا۔ نسب میں، اسلام میں، پیشہ میں، حریت میں، دینداری اور مالداری میں۔

ترجمہ :۔ اور سورۂ نور میں سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد الزَّانِی الخ منسوخ ہے اسی کے فرمان وانکحوا الۡاَیَامٰی منکم سے۔ میں کہتا ہوں کہ امام احمدؒ آیت کے ظاہر مفہوم کے قائل ہیں۔ اور اس کا مطلب دوسروں کے نزدیک یہ ہے کہ گناہ کبیرہ (زنا) کرنے والا کفو نہیں ہے مگر زنا کار کا، یا (زانی پسند کرتا ہے اپنے لئے) زانیہ کے انتخاب کو۔ اور قول باری تعالیٰ وحرم ذٰلك اشارہ ہے زنا اور شرک کی طرف، لہٰذا نسخ نہیں ہے۔ اور رہا اس کا قول وَاَنۡکِحُوا الۡاَیَامٰی تو عام ہے جو خاص کو منسوخ نہیں کر سکتا ہے۔

فائدہ :۔ الزَّانِیۡ لَا یَنۡکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوۡ مُشۡرِکَۃً وَالزَّانِیَۃُ لَا یَنۡکِحُہَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوۡ مُشۡرِکٌ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ۔ (ترجمہ) زانی نکاح بھی کسی کے ساتھ نہیں کرتا بجز زانیہ یا مشرکہ کے، اور زانیہ کے ساتھ بھی اور کوئی نکاح نہیں کرتا بجز زانی یا مشرک کے، اور یہ مسلمانوں پر حرام کیا گیا ہے۔

وَاَنۡکِحُوا الۡاَیَامٰی مِنۡکُمۡ اور تم میں جو بے نکاح ہوں تم ان کا نکاح کر دیا کرو۔

قلتُ قال احمدؒ امام احمدؒ ظاہر آیت (زنا کار و پاکدامن کے باہمی نکاح کی حرمت) کے قائل ہیں، لہٰذا آیت ان کے نزدیک منسوخ نہیں ہے۔ ومعناھا الخ امام احمدؒ کے علاوہ دیگر مفسرین وعلماء اسلام کے نزدیک آیت کریمہ کی تفسیر یہ ہے کہ بدکار مرد وعورت اپنی اس بدترین حرکت کی وجہ سے پاکدامن وپرہیزگار مسلمانوں سے اتنے کمتر ہیں کہ پرہیزگاروں سے ازدواجی رشتہ قائم کرنے کا منہ ان کے پاس نہیں رہا۔ ولنعم ماقال اصدق القائلین الخبیثٰت للخبیثین والخبیثون للخبیثٰت والطّیّبٰت للطّیّبین والطّیّبون للطّیّبٰت (نور پ۱۸) ولقد احسن من قال :۔ شعر

تجتنبُ الاُسودُ وَرُودَ ماءٍ ÷ اذا کان الکلابُ یلغنَ فیہ

او یَستَحِبُّ آیت کریمہ الزَّانِی الخ کی دوسری توجیہ ہے کہ زانی اپنے لئے زانیہ کا ہی انتخاب کرتا ہے

اور کیوں نہ کرے؟ شعر ؎ کند ہم جنس باہم جنس پرواز ❊ کبوتر با کبوتر باز با باز

ہر کس مناسب گہر خود گرفت یار ❊ بلبل بباغ رفت و زغن سوئے خارزار

فرق:۔ شاہ صاحبؒ کی مختار دونوں توجیہات کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی تفسیر کے مطابق آیتِ کریمہ میں زانی و زانیہ کی عرفی و شرعی حیثیت کا بیان ہے کہ یہ لوگ صلحاء کے ساتھ نکاح کی اہلیت و لیاقت نہیں رکھتے ہیں۔ بقول علامہ عثمانی "نفیِ لیاقتِ فعل کو نفیِ فعل کی حیثیت دی گئی ہے"۔ فافہم۔ اور دوسری توجیہ کے مطابق زانی و زانیہ کے ذوق اور طبعی میلان کا بیان ہے۔ واللہ اعلم

ھدایت:۔ فارسی و عربی کے اکثر نسخوں میں او یستحب فعل مثبت ہی ہے۔ لیکن مولوی رشید احمد مرحوم کے اردو ترجمہ اور العون الکبیر میں لا یستحب فعل منفی ہے۔ اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ زانیہ و مشرکہ سے رشتہ قائم کرنا غیر پسندیدہ ہے۔ اس تفسیر کے مطابق آیت میں ان مہاجرین کو تنبیہ کی گئی ہے جنہوں نے پیشہ ور طوائف سے نکاح کا ارادہ کیا تھا کہ تمہارا ارادہ ہمیں پسند نہیں ہے۔ واللہ اعلم

قولہٗ وحرم۔ مصر علامؒ کے بقول ذٰلک کا مشارٌ الیہ زنا اور شرک ہے۔ لہٰذا یہ جزء بھی محکم ہے۔ گویا وحرّم ذٰلک علی المؤمنین "لَا تَقْرَبُوا الزِّنیٰ" کا ہم معنی ہے۔ یا بقول علامہ عثمانیؒ مطلب یہ ہو کہ زانیہ سے نکاح کرنا ان پاکباز مردوں پر حرام کر دیا گیا ہے جو صحیح اور حقیقی معنوں میں مؤمنین کہلانے کے مستحق ہیں یعنی تکوینی طور پر اُن کے پاک نفوس کو ایسی گندی جگہ کی طرف مائل ہونے سے روک دیا گیا ہے۔ اس وقت حرّم کے معنی وہ ہوں گے جو "حرّمنا علیہ المراضع میں یا حَرَامٌ عَلٰی قَرْیَۃٍ اَھْلَکْنَاھَا اَنَّھُمْ لَا یَرْجِعُوْن۔ میں لیئے گئے ہیں۔ (فوائد عثمانیہ)

عرضِ بندہ:۔ الزَّانِی لا ینکح میں تین احتمال ہیں (۱) لفظ و معنی دونوں حیثیت سے خبر ہو۔ (کذا قال القفال وھو احسن عند الامام الرّازی واختارہ المحقّقون) (۲) لفظاً خبر اور معنًی انشاء ہو (۳) لفظ و معنی دونوں اعتبار سے انشاء ہو وھٰذا علی قراءۃ لا ینکح مجزوماً لکونہٖ نہیاً۔ پہلی صورت میں آیت کے اندر کسی حکمِ شرعی کا بیان نہیں ہے، بلکہ عام انسانوں کے غالب ذوق و رجحان کی خبر ہے۔ جیسے کہدیتے ہیں "لا یفعل الخیر الا الرجل التقی" حالانکہ غیر متقی بھی کبھی کبھی اچھے کام کر گذرتے ہیں۔ لہٰذا آیت میں نسخ کا احتمال ہی نہیں فانّ الاخبار لا یدخلھا النسخ لِاستحالۃِ الکذب علی اللہ تعالٰی وکیف یمکن تبدیل الواقعۃ الثابتۃ بکلّ ما حدث فیھا

من اعمالي وما جرى خلالها من اقوال (انظر المباحث منك) وقال ابوجعفر النحاس: ولوجاز النسخ فيهما ماعرف حق من باطل ولبطلت المعاني۔

دوسری وتیسری صورت میں احتمالِ نسخ تو ہے لیکن ثبوت نہیں جس کی دو دلیلیں ہیں۔

دلیل ۱ حضراتِ صحابہ ابوبکر صدیق، عمر فاروق، ابن مسعود، ابن عباس، علی، عائشہ اور جابر و براء رضی اللہ عنہم اور ائمہ میں امام احمد بن حنبلؒ ظاہر آیت یعنی نکاح مذکور کے منہی عنہ اور حرام ہونے کے قائل ہیں۔ معلوم ہوا کہ آیت منسوخ نہیں ہے۔

دلیل ۲ قائلین نسخ کی پیش کی ہوئی دلیلوں میں قوتِ نسخ نہیں ہے۔ کیونکہ ان لوگوں نے ناسخ کی حیثیت سے اجماع اور دو آیتوں کو پیش کیا ہے۔ ایک سورۂ نساء کی آیت فانکحوا ماطاب لکم من النساء۔ دوسرے سورۂ نور کی آیت وانکحوا الایامیٰ منکم۔

ان میں سے کسی ایک میں بھی نسخ کی قوت وصلاحیت نہیں۔ اجماع میں تو اس لئے نہیں کہ مذکورہ صحابۂ کرام وتابعینِ عظام کے اختلاف کی وجہ سے اجماع محقق نہیں ہو سکا ہے، یوں بھی جمہور کے نزدیک اجماع میں آیات واحادیث قطعیہ کے نسخ کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے۔ کما تقرر فی الاصول۔ کیونکہ اجماع دلائلِ ظنیہ میں سے ہے۔ رہا مسئلہ آیتوں کا تو دونوں عام ہیں۔ جبکہ الزانی لاینکح خاص ہے۔ ضابطہ کے مطابق عام میں خاص کے لئے ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر کبیر۔ ص ۲۵۹ ج ۶) کیونکہ عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے۔

مذاهب الفقهاء:

الحنفية والشافعية قالوا - يجوز تزوج الرجل بامرأة زانية وهو مذهب الشافعي وهو مروي عن ابي بكر وعمر بن الخطاب وابنه وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وعن مجاهد وسليمان ابن يسار وسعيد بن جبير۔ قال الجصاصؒ: وفقهاء الامصار متفقون على جواز النكاح۔

وقال الشيخ المفتي محمد شفيع الديوبندي: ويكره التزوج بامرأة زانية عند مالك وبه نقول نحن معشر الحنفية: وقال القاضي ثناء الله رحمه الله: وعند الائمة الثلاثة نكاح الزاني والزانية صحيح۔

الحنابلة قالوا - اذا زنت المرأة لم يحل لمن يعلم ذلك نكاحها الا بشرطين احدهما انقضاء عدتها

والثانی ان تتوب من الزنا قاله قتادة واسحق وابو عبید خلافا للائمة الثلثة (انتہی)

هٰذا اذا لم تكن حاملًا وان كانت حاملًا من الزنا فلا يحل نكاحها قبل الوضع به عند الإمام احمد وبه قال مالك وابو يوسف وهو احدى الروايتين عن ابی حنیفة وفی الأخرٰی قال يحل نكاحها وهو مذهب الشافعی۔

ابن مسعود قال: اذا زنى الرجل بالمرأة ثم نكحها بعد ذلك فهما زانيان أبدًا وبه قال مالك وروى عن ابن عباس وعمر وجابر انه لا يجوز (كذا فی فتح البيان)۔

وقال الجصاص: هٰذه إحدى الروايتين عن ابن مسعود وايضا هٰذا مروی عن علی وعائشة وبراء بن عازب رضی الله عنهم وعنا وعن جميع المؤمنين۔

(انظر احكام القرآن للجصاص (ص ۲۲۷ ج ۳) والمغنی ج ۷ ص ۱۰۷، ۱۰۸) وفتح البيان ج ۶ ص ۲۷۲)

والتفسير المظهری ج ۶ ص ۴۴۲)

* * *

(۱۷) قوله تعالىٰ لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمُ الآية قيل منسوخة وقيل لا ولكن تهاون الناس فی العمل بها قلت مذهب ابن عباسؓ انها ليست بمنسوخة وهٰذا اوجه واولٰی بالاعتماد۔

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان لیستاذنکم الآیۃ کہا گیا ہے کہ منسوخ ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں۔ بلکہ لوگوں نے سستی ولاپرواہی برتی ہے اس پر عمل کرنے میں۔ میں کہتا ہوں ابن عباسؓ کا مذہب یہ ہے کہ وہ منسوخ نہیں ہے۔ اور یہ زیادہ وقیع اور زیادہ قابلِ اعتماد ہے۔

فائدہ:۔ آیت منسوخہ: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ الخ اے ایمان والو، تمہارے پاس آنے کے لئے تمہارے مملوکوں کو اور تم میں جو حدِ بلوغ کو نہیں پہنچے ان کو تین وقتوں میں اجازت لینا چاہیئے (ایک تو) نمازِ صبح سے پہلے اور (دوسرے) جب (سونے، لیٹنے کے لئے) دوپہر کو اپنے (بعضے) کپڑے اتار دیا کرتے ہو، اور

(تیسرے) نماز عشار کے بعد۔

نسخ کے قائل ہیں سعید بن مسیب۔ اور احکام (عدم نسخ) کے قائل ہیں قاسم بن محمد، جابر ابن زیدؒ، اور شعبیؒ۔ اور یہی مذہب ہے حضرت ابن عباسؓ کا۔ حضرت عطاء بن ابی رباح حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد نقل کرتے ہیں ثلاث اٰیاتٍ من القراٰن قد ترك النّاس العمل بهنّ قال عطاءٌ حفظتُ اثنتين ونسيتُ واحدةً۔ یعنی قرآن کی تین آیتیں ایسی ہیں جن پر عمل متروک ہے۔ حضرت عطاءؒ کہتے ہیں کہ دو آیتیں مجھے یاد رہیں ایک بھول گیا۔ جن میں سے ایک تو مذکورہ آیت ہے، دوسرے ارشادِ ربانی يَآاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ الى قوله اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ۔ جس میں عزت و شرافت کا مدار و معیار تقویٰ کو بتایا گیا ہے۔ لیکن لوگ دوسرے اوصاف کی بنیاد پر عزت و احترام کرتے ہیں

(دیکھئے کتاب الناسخ ص۱۹۷ و ص۱۹۸)

خیال ہے کہ تیسری آیت واذا حضر القسمة اولوا القربٰى الخ ہوگی، جیسا کہ العون ص۱۵۲ میں بخاری ص۳۸٦ کے حوالے سے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد نقل کیا گیا ہے انّ ناسًا يزعمون انّ هٰذه الاٰية نسخت ولا واللّٰه ما نسخت ولكنّها ممّا تهاون النّاسُ الخ جس کے راوی ہیں حضرت سعید بن جبیرؒ، واللہ اعلم بالصواب

خورشید انور فیض آبادی حفظہ اللہ الہادی

---

(۱۸) ومن الاحزاب قوله تعالىٰ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَآ اَنْ تَبَدَّلَ الاٰية منسوخة بقوله تعالىٰ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِیْ الاٰية قلت يحتمل ان يكون الناسخ مقدمًا فى التلاوة وهو الاظهر عندى۔

ترجمہ:۔ اور سورۂ احزاب میں سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ الخ منسوخ ہے۔ اسی کے ارشاد اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ الخ سے، میں کہتا ہوں اس کی گنجائش ہے کہ ناسخ تلاوت میں (ترکِ نزول میں منسوخ سے) مقدم ہو۔ اور یہی میرے نزدیک زیادہ ظاہر ہے۔

فائدہ:۔ آیت منسوخہ: لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَآ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ۔ یعنی اس کے بعد آپ کے لئے دوسری عورتوں سے نکاح حلال نہیں

اور نہ یہ حلال ہے کہ موجودہ ازواج میں سے کسی کو طلاق دیکر اس کے بدلہ دوسری کرلیں، اگرچہ آپ کو ان دوسری عورتوں کا حسن وجمال اچھا معلوم ہو۔ ہاں جو آپ کی مملوکہ و باندی ہوجائے وہ حلال ہے۔

تفسیر[1]: - لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ میں من بعد کی ایک تفسیر، من بعد التسع اللّتی فی عصمتك الیوم، ہے۔ یعنی موجودہ نو ازواج مطہرات کے بعد آپ کو کسی بھی عورت سے شادی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ یہ تفسیر حضرت ابن عباس وحضرت انس رضی اللہ عنہما اور مجاہدؒ، ضحاکؒ، قتادہ، حسن بصری محمد بن سیرین، عکرمہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام اور ابن زید رحمہم اللہ سے بھی منقول ہے۔ جبکہ آیت کریمہ۔ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ الآیۃ میں آپ کے لئے ازواج مطہرات کے علاوہ دوسری بہت سی عورتوں کے حلال ہونے کا صاف لفظوں میں اعلان کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ آیت پہلی آیت کے معارض ہے۔ لہٰذا بعض مفسرین نے لایحل لك الخ کو إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ الخ سے منسوخ قرار دیا ہے (جس کا تذکرہ علامہ ابوالسعود، امام رازی، علامہ ابن جریر طبریؒ وغیرہ نے کیا ہے۔ لیکن ابن جریرؒ نے اس کا رد بھی کیا ہے)۔

شاہ صاحبؒ نے اسی رائے کی تصویب و ہمنوائی فرمائی ہے۔ لیکن اس پر چند اشکالات وارد ہوتے ہیں

اشکال ۱: حضرت ابن عباسؓ وحضرت انس رضی اللہ عنہما کی روایات کے مطابق واقعۂ تخییر کے بعد جب ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے دنیوی عیش وراحت سے نظریں پھیر لیں، اور سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے کاشانۂ زوجیت میں رہنے کو دنیا و ما فیہا پر ترجیح دیدی تو اللہ تعالےٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مزید نکاح کرنے سے روک دیا کہ وہ جب آپ ہی کی ہوکر رہ گئیں تو آپ بھی ان کی حوصلہ افزائی کی خاطر اُن ہی کے ہوکر رہ جائیے۔ گویا رب العالمین کا یہ فرمان (لایحل لك النساء الآیۃ) امہات المؤمنین کے حق میں انعام ہے، اور انعام چھینا نہیں جاتا۔ غالباً یہی وجہ ہے حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حرمت نکاح کی حالت میں ہوئی (دیکھئے درمنثور وتفسیر ابی السعود)

* * *

---

[1] دیکھئے روح ج ۲۲ ص ۶۵، ابن کثیر ج ۳ ص ۵۰۱۔

سوال یہ ہے کہ اس حکم کی منسوخی کیا اس اعزاز کو ختم کرنے کے مرادف نہیں؟ آخر اس کی کیا وجہ ہوئی؟[1]

اشکال نمبر۲: کتب تفسیر کے مطالعہ سے ایک اور اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن شدادؓ کا ارشاد ہے نزلت (ای الآیۃ لا یحل لک الخ) وتحتہ تسع نسوۃ ثم تزوج بعد ام حبیبۃ بنت ابی سفیان وجویریۃ بنت الحارث رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔[2]

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نو ازواج کے بعد بھی نکاح کی حلت باقی تھی، ورنہ آپ ام حبیبہؓ وجویریہؓ سے نکاح نہ فرماتے۔ لیکن حضرت کے اس ارشاد پر بھی اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ کا نکاح سنہ ۶ھ میں اور حضرت جویریہ کا عقد سنہ ۵ھ میں ہوا ہے، جب آپ کے عقد میں صرف آٹھ یا سات ہی بیویاں تھیں۔ اس لئے کہ حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ سنہ ۱۰ نبوی میں اور زینب بنت خزیمہؓ سنہ ۳ھ میں اللہ کو پیاری ہو چکی تھیں، تو اس وقت آپ کے عقد نکاح میں نو بیویوں کا ہونا کیونکر ممکن ہے۔ فافہم واستقم۔

اشکال نمبر۳: آیات کی موجودہ ترتیب میں (آپ کی تفسیر کے مطابق) ناسخ مقدم اور منسوخ مؤخر ہے۔ یہ بات اگرچہ صحیح ہے کہ قرآن کی جمع و ترتیب میں ترتیب نزولی کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے موجودہ ترتیب میں ناسخ کا منسوخ سے مقدم ہونا بالکل جائز بلکہ سورۃ بقرہ کے اندر، عدت متوفی عنہا زوجہا، سے متعلق آیات میں واقع و ثابت بھی ہے لیکن کیا بلا ضرورت و بلا دلیل تقدم و تاخر کا فیصلہ قابل اعتبار ہو سکتا ہے؟ جبکہ حضرت ابن عباسؓ و قتادہؒ کی ایک روایت کے مطابق ان آیات میں تقدم و تاخر نہیں ہے، بلکہ بعد والی آیت (لا یحل لک النساء الخ) خود ناسخ ہے۔ ونسخ سبحانہ بذلک (ای لا یحل الخ) ما اباحہ لہ قبل من التوسعۃ فی جمیع النساء۔ اور حضرت مجاہدؒ و ابن جبیرؒ سے من بعد کی تفسیر میں من بعد اباحۃ النساء علی العموم مروی ہے۔[3] واللہ اعلم بالصواب۔

---

[1] الحمدللہ اس اشکال کی تائید بھی مل گئی۔ والظاہر علی القول بان الآیۃ نزلت کرامۃ للمختارات وتطییبا لخواطرھن وشکرا لحسن صنیعھن عدم النسخ واللہ تعالیٰ اعلم (روح ج ۲۲ ص ۶۷) فالحمد للہ حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ۔ خورشید انور عفی عنہ۔

[2] دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲/۴ ص ۲۷۰، درمنثور ج ۵ ص ۲۱۲، روح المعانی ص ۶۷ ج ۲۲

[3] دیکھئے روح ج ۲۲ ص ۶۵۔

(صفحہ ۳۰۲ کے بعد صفحہ ۳۰۴ ملاحظہ فرمائیں)

صفحہ ۳۰۳ خالی ہے

* * *

جہاں تک بندہ کے ناقص مبلغِ علم کی رہنمائی ہے قائلینِ نسخ میں سے کسی صحابیؓ یا تابعیؒ نے اس آیت کو ناسخ نہیں بتایا ہے صرف امام شافعیؒ نے اس کے ناسخ ہونے کا خیال ظاہر کیا ہے بس۔ چنانچہ علامہ بیہقی نے سننِ کبریٰ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ارشاد "ما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتیٰ احل اللہ لہ النساء" کے تحت امام موصوف کا قول "واحسب قول عائشۃ احل لہ النساء بقول اللہ عز وجل انا احللنا لک - الیٰ قولہٖ تعالیٰ خالصۃ لک نقل کیا ہے۔ (دیکھئے سنن کبریٰ ج ۷، ص ۵۴)

اس کے برخلاف ابن سعد وابن ابی حاتم نے ام سلمہؓ سے اور نسائی وابن جریر، ابن المنذر، ابن مردویہ اور بیہقیؒ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے "لم یمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتیٰ احل اللہ لہ ان یتزوج من النساء ما شاء الا ذات محرم لقولہٖ تعالیٰ تُرْجِیْ مَنْ تَشَاءُ منھن وتؤوی الیک من تشاء" ترمذیؒ وحاکمؒ نے روایت کی تصحیح کی ہے۔ (درمنثور ج ۵ ص ۲۱۲)

ابن کثیر علیہ الرحمۃ حضرت ام سلمہؓ کے حوالہ سے روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں فجعلت ھٰذہٖ ناسخۃً للّتی بعدھا فی التلاوۃ (تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۰۲) یعنی ام المؤمنین ام سلمہؓ نے اس آیت (ترجی من تشاء الخ) کو اس کے بعد والی آیت (لا یحل لک الخ) کے لئے ناسخ قرار دیا ہے۔

علامہ آلوسیؒ اسی روایت کے ذیل میں لکھتے ہیں وھٰذا ظاھرٌ فی ان الناسخ قولہٗ تعالیٰ تُرْجِیْ الخ (روح ص ۶۶ ج ۲۲) اگرچہ علامہ کو اس پر شرح صدر نہیں تھا اسی لئے آگے چل کر وفی القلب منہ شیءٌ لکھدیا۔ واللہ اعلم

اس لئے اگر آیت کریمہ لا یحل لک الخ کو منسوخ ماننا ہی ہے۔ تو اس کے لئے ناسخ آیتِ کریمہ تُرْجِیْ مَنْ تَشَاءُ منھن وتؤوی الیک من تشاء کو مانا جائے یا پھر سنتِ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ناسخ مانا جائے۔ جیسا کہ بعض اسلاف کا خیال ہے "ان الناسخ السنۃ" ویغلب علی الظن انھا کانت فعلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

دوسری تفسیر

مذکورہ تمام اشکالات سے نجات حاصل کرنے کا آسان راستہ یہ ہے کہ آیت کریمہ کی دوسری تفسیر اختیار کی جائے۔ جو حضرت ابی بن کعبؓ، عکرمہؒ، ابورزینؒ سے منقول ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ ومجاہدؒ کی بھی ایک روایت ہے۔ اسی طرح ضحاکؒ، قتادہؒ، حسن بصریؒ وغیرہ کی بھی ایک روایت ہے۔ (کذا قال ابن کثیرؒ) یعنی اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَکَ الخ میں آپ کیلئے

جن سات قسم کی عورتیں حلال کی گئی ہیں اُن کے علاوہ عورتوں سے نکاح آپ کے لئے جائز و حلال نہیں ہے۔ قبیلۂ انصار کے کسی صاحب نے حضرت ابی بن کعبؓ سے پوچھا کہ اگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن (آپ کی زندگی میں) وفات پا جاتیں تو ءامایحل لہ ان یتزوّج ، کیا آپ کے لئے نکاح کرنا جائز نہوتا؟ حضرت نے جواب میں فرمایا کیوں؟ کیا چیز آپ کے لئے رکاوٹ بن جاتی؟ عرض کیا: ارشادِ ربانی لایحلّ لك النّساء الخ ارشاد ہوا: اللہ تبارک و تعالیٰ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مخصوص قسم کی عورتوں کو اپنے فرمان انّا اَحللنا لك ازواجك الخ میں حلال و جائز کیا تھا۔ اس کے بعد فرمایا لایَحلّ لك النساء من بعد ھٰذہ الصّفۃِ (روح ج ۲۲ ص ۶۵ تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۰۲) اس صورت میں ولاان تبدّل بھنّ من ازواج کا مطلب یہ ہوگا کہ اگرچہ آپ کو موجودہ ازواج کے علاوہ دوسری عورتوں سے نکاح بشرائطِ مذکورہ جائز ہے مگر یہ جائز نہیں کہ ایک کو طلاق دیکر اس کی جگہ دوسری کو بدلیں یعنی خالص تبدیلی کی نیت سے کوئی نکاح جائز نہیں۔ تبدیلی کی نیت کے بغیر جتنے چاہیں نکاح کر سکتے ہیں (معارف القرآن)

حضرت تھانویؒ نے اسی تفسیر کو اختیار کیا ہے اور علامہ عثمانیؒ نے بھی۔ اور علامہ قرطبیؒ کے بقول علامہ ابن جریر طبریؒ نے اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے۔ اس تفسیر پر بقول مفسر تھانویؒ حضرت عائشہؓ کے قول لم یمت رسُول اللہ الخ کو اس امر پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں رہی کہ لایحلّ لك منسوخ ہے (بیان القرآن)

---

(۱۹) ومن المُجادلَۃِ قولہٗ تعالیٰ وَاِذَا نَاجَیْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا الأیۃ منسوخۃ بالأیۃ بعدھا قلت ھٰذا کما قال

ترجمہ :۔ اور سورۂ مجادلہ میں سے باری تعالیٰ کا ارشاد اذا ناجیتم الأیہ منسوخ ہے اپنے بعد والی آیت سے۔ میں کہتا ہوں یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ (ابن العربی نے) فرمایا (یعنی منسوخ ہے)۔

---

[1] یعنی وہ ازواج جن کی تعداد نزولِ آیت کے وقت چار سے زائد تھی ۔ باندیاں ، بنات عم ، پھوپھی کی لڑکیاں ، ماموں کی لڑکیاں ، خالہ کی لڑکیاں ، بشرطیکہ انہوں نے ہجرت کی ہو اور وہ مؤمن عورتیں جو بلا مہر آپ کی زوجیت میں جانے کی پیشکش کریں بشرطیکہ آپ ان کو اپنی زوجیت میں لینا پسند فرمائیں۔ اُن کے بعد یعنی ان کے علاوہ کسی اور قسم کی عورت آپکے لئے حلال نہیں۔ (خ)

فائدہ:۔ آیتِ منسوخۃ۔ یَآ اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نَاجَیْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیْ نَجْوٰکُمْ صَدَقَۃً ذٰلِکَ خَیْرٌ لَّکُمْ وَاَطْھَرُ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ہ یعنی اے ایمان والو! جب تم رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے سرگوشی (کرنے کا ارادہ) کیا کرو تو اپنی اس سرگوشی سے پہلے کچھ خیرات (مساکین کو) دیدیا کرو۔ یہ تمہارے لئے (ثواب حاصل کرنے کے واسطے) بہتر ہے۔ اور (گناہوں سے) پاک ہونے کا اچھا ذریعہ ہے (کیونکہ طاعت سے تکفیرِ سیّات ہوتی ہے یہ مصلحت باعتبار اغنیاء مؤمنین کے ہے۔ اور فقراء کے لئے مالی منفعت کی مصلحت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جلالتِ شان کا اظہار ہے۔ منافقین کی اذیت ناک سرگوشی سے نجات واستراحت ہے) پھر اگر تم کو (صدقہ دینے کی) قدرت نہو (اور ضرورت پڑے سرگوشی) تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔ (اس صورت میں اس نے تم کو معاف کر دیا)۔

آیتِ ناسخہ:۔ مذکورہ آیت کے بعد متصلاً ارشادِ ربّانی ہے ءَاَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیْ نَجْوٰکُمْ صَدَقٰتٍ فَاِذْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَتَابَ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ فَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ الخ یعنی کیا تم اپنی سرگوشی کے قبل خیرات دینے سے ڈر گئے سو (خیر) جب تم اس کو نہ کر سکے اور اللہ نے تمہارے حال پر عنایت فرمائی (کہ اس کو بالکل منسوخ کر کے معاف فرمادیا) تو تم نماز کے پابند رہو اور زکوٰۃ دیا کرو، اور اللہ و رسول کا کہنا مانا کرو (مطلب یہ ہے کہ اس کے نسخ کے بعد تمہارے قرب وقبول ونجات کے لئے باقی احکام پر استقامت واستدامت ہی کافی ہے)۔

مسند حاکم کی صحیح روایت ہے جسے ابن منذرؒ اور عبد بن حمیدؒ وغیرہ نے بھی نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کتاب اللہ میں ایک آیت ایسی ہے جس پر نہ مجھ سے پہلے کسی نے عمل کیا اور نہ میرے بعد۔ اور وہ آیتِ نجویٰ ہے۔ میرے پاس ایک دینار تھا۔ میں نے اس کو دس درہم میں بیچ ڈالا اور ایک ایک درہم صدقہ کر کے آپ سے سرگوشی کرتا رہا۔ پھر آیتِ کریمہ ءاشفقتم الخ کا نزول ہوگیا۔ اور "نجویٰ سے پہلے صدقہ" کا حکم منسوخ ہوگیا۔ کوئی اور اسپر عمل نہیں کر سکا۔

واختلف فی مدۃ بقائہ فعن مقاتلؒ انھا عشرۃ لیالٍ وقال قتادۃؒ ساعۃ من نہار و قیل انہ نسخ قبل العمل بہ ولا یصح (روح ج ۲۸ ص ۳۱)

(۲۰) ومن الممتحنة قوله تعالیٰ فاٰتوا الذین ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا قیل منسوخة باٰیة السیف وقیل باٰیة الغنیمة و قیل محکمة قلت الاظهر انها محکمة ولکن الحکم فی المهادنة و عند قوة الکفار۔

ترجمہ:۔ اور سورۂ ممتحنہ میں سے اللہ تعالیٰ کا فرمان فاٰتوا الخ ہے۔ کہا گیا ہے کہ منسوخ ہے آیتِ سیف سے۔ اور کہا گیا کہ آیتِ غنیمت سے، اور کہا گیا کہ محکم (غیر منسوخ) ہے۔ میں کہتا ہوں زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ آیت محکم ہے۔ لیکن یہ حکم مصالحت اور غلبۂ کفار کے وقت ہے۔

فائدہ:۔ آیتِ منسوخہ یوں ہے "وان فاتکم شیءٌ من ازواجکم الی الکفار فعاقبتم فاٰتوا الذین ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا۔ (ترجمہ) اور اگر تمہاری بیویوں میں سے کوئی کافروں کے ہاتھ میں رہ جانے کی وجہ سے تمہارے ہاتھ نہ آئے پھر تمہاری نوبت آوے یعنی تمہارے ذمہ کسی کافر کا حق مہر واجب الادا رہو) تو تم اُن کو جن کی بیویاں ہاتھ سے نکل گئیں اس کے برابر دو جو انہوں نے خرچ کیا تھا۔

توضیح صلح حدیبیہ کے موقع پر جن دفعات پر صلح ہوئی تھی ان میں سے ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ جو مسلمان کفار کے پاس چلا جائیگا وہ واپس نہیں کیا جائیگا۔ اور جو کافر مسلمان ہو کر اہلِ اسلام کے پاس آجائیگا مسلمانوں پر اس کی واپسی لازم ہوگی۔ چنانچہ بعض مرد مسلمان ہو کر مدینہ آئے اور واپس کئے گئے۔ پھر بعض عورتیں مسلمان ہو کر آئیں اُن کے کفار اقربا نے واپسی کا مطالبہ کیا، آیتِ کریمہ نازل ہوئی یاایها الذین اٰمنوا اذا جاءکم المؤمنٰت مهاجرٰت فامتحنوهن۔ الله اعلم بایمانهن فان علمتموهن مؤمنٰت فلا ترجعوهن الی الکفار الخ کہ اگر مؤمن عورتیں آجائیں تو اُن کا امتحان لیکر بصورتِ کامیابی ان کو اپنے پاس روک لو واپس نہ کرو۔ ہاں کفار نے عورتوں پر مہر کے طور پر جو کچھ خرچ کیا ہو وہ ان کو ادا کر دیا جائے۔ اسی طرح کفار کی ذمہ داری ہوتی تھی کہ جو مسلمان عورت ان کے یہاں چلی جائے اُس کا مہر (جو مسلم شوہر نے اُسے دیا تھا) مسلمانوں کو ادا کرے۔ قرآن کے لفظوں میں واسئلوا ما انفقتم ولیسئلوا ما انفقوا، مسلمانوں نے اس حکم کی تعمیل کی۔ کفار کے حقوق انہیں ادا کر دیئے لیکن کفار نے صاف انکار کر دیا تو آیتِ کریمہ

وان فاتکم الخ کا نزول ہوا جس کی دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ اور اختلافِ تفاسیر کا دار و مدار "فعاقبتم" کی تفسیر پر ہے۔

تفسیر ۱ عاقبتم معاقبۃ سے ہے جو عقاب سے ماخوذ ہے۔ معنی ہیں انتقام اور بدلہ لینا۔ آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر تمہاری کوئی عورت تمہارے ہاتھ سے نکل کر کفار کے یہاں پہنچ جائے اور کفار مسلمان شوہروں کو ان کا دیا ہوا مہر نہ واپس کریں تو اگر تم ان کے اس عمل کا انتقام اور بدلہ لیلو۔ جس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مہاجر عورتوں کے مہر کی جو رقم تمہارے ذمہ واجب ہوئی ہو تم اُسے کفار کو نہ ادا کرو۔ تو اس میں سے اس مسلمان شوہر کو اتنی رقم دیدو جتنی کفار نے دبالی ہے[1]۔ حضرت تھانویؒ نے بھی یہی تفسیر اختیار فرمائی ہے۔ لیکن عاقبتم کو عقاب کے بجائے عُقْبَۃ سے مانا ہے جس کے معنی ہیں باری۔ اصل میں عُقبہ کا لفظ "باری باری سوار ہونے" کے لئے موضوع ہوا تھا لیکن پھر مطلق باری کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا ہے۔ بہرحال عاقبتم کے معنی ہیں جَاءَتْ عُقْبَتُکُمْ (تمہاری نوبت آجائے)۔

تفسیر ۲ عاقبتم کے دوسرے معنی ہیں "اصبتم العُقبیٰ وھی الغنیمۃ"[2] تم نے عُقبیٰ یعنی مالِ غنیمت حاصل کر لیا ہو۔ مفسرین نے یہاں اقتضاء النص کے طور پر غزوتم مقدر مانا ہے۔ معناہ غزوتم فغنمتم الخ (خازن ص ۲۳۹ ج ۴) مطلب یہ ہوگا کہ جن مسلمان شوہروں کی عورتیں کفار کے قبضہ میں چلی گئیں۔ اور کفار نے ان کے مہر مسلمان شوہروں کو ادا نہیں کئے، پھر مسلمانوں کو مالِ غنیمت حاصل ہوا تو ان شوہروں کا حق مالِ غنیمت سے ادا کر دیا جائے۔ عوفی نے ابن عباسؓ سے یہی تفسیر نقل کی ہے۔ ابراہیمؒ، مسروقؒ، قتادہؒ، مقاتلؒ، ضحاکؒ، سفیان بن حسینؒ اور امام زہریؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور حضرت قتادہؒ و مجاہدؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

(دیکھئے تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۳۵۲)

---

[1] یہ تفسیر حضرت قتادہؒ و مجاہدؒ سے منقول ہے لیکن قتادہؒ کے نزدیک الکفار سے معاہد مراد ہیں۔ جبکہ مجاہد کے یہاں معاہد و غیر معاہد دونوں مراد ہیں۔ (دیکھئے کتاب الناسخ والمنسوخ ص ۲۴۹)

[2] وقال الزجاج ای اصبتموھم فی القتال بعقوبۃ حتی غنمتم منھم (روائع ج ۲ ص ۵۵۱ ومدارک)

بلکہ علامہ آلوسی کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہی رہا ہے کہ جس مسلمان کی بیوی کفار کے پاس چلی گئی اُسے خمس نکالنے سے پہلے مالِ غنیمت میں سے حق مہر عنایت فرمایا کرتے تھے۔ اور غزوہ میں شریک ہونے کی حیثیت سے اس کا جو حق بنتا تھا وہ بھی پورا کا پورا عنایت فرماتے تھے۔ وقد کان صلی اللہ علیہ وسلم کما روی عن ابن عباس یعطی الذی ذھبت زوجتہ من الغنیمۃ قبل ان تخمس المھر ولا ینقص من حقہ شیئاً (روح ج ۲۸ ص ۷۹)

ناسخ؟ اکثر علماء کے نزدیک آیتِ بالا منسوخ ہے۔ قال الزھری انقطع ھذا یوم الفتح وقال سُفیان الثوری لا یعمل بہ الیوم۔ اور حضرت قتادہؒ سے بھی نسخ کی روایت منقول ہے[1]۔ پہلی تفسیر کے اعتبار سے آیتِ سیف وقاتلوا المشرکین کافۃ ناسخ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ پہلے تو مہاجر عورتوں کی مہر میں سے مسلمان شوہر کو ، اس کا حق ، ادا کرنے کا حکم تھا ، اور آیت سیف کے بعد حکم یہ ہے کہ بے بس ہو کر انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اب تو زورِ بازو اور قوت شمشیر کے ذریعہ اپنے حقوق وصول کرو۔ اور دوسری تفسیر کے اعتبار سے آیتِ غنیمت ، واعلموا انّما غنمتم مّن شیءٍ فانّ للّٰہِ خُمُسَہٗ ولِلرّسُولِ ولذِی القُربٰی والیتٰمٰی والمساکین وابن السّبیل الآیہ ناسخ ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ پہلی آیت کے مطابق مالِ غنیمت میں ان مسلم شوہروں کا بھی حق تھا جن کی بیویاں کفار کے پاس چلی گئی ہوں اور کفار ان شوہروں کو ان کا حق مہر نہ ادا کر رہے ہوں جبکہ آیتِ غنیمت میں مالِ غنیمت کے مستحقین کی جو فہرست پیش کی گئی ہے اس سے ، مسلم شوہر ، کا نام غائب ہے۔ معلوم ہوا کہ مالِ غنیمت میں سے اس کا حق منسوخ ہو چکا ہے۔ شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ آیت محکم ہے لیکن ہر زمانہ کے لئے عام نہیں ، بلکہ جب مسلم مغلوب اور کفار غالب ہوں اور مصالحت کی نوبت آجائے ایسے زمانوں اور احوال کے ساتھ یہ حکم خاص ہے۔ اکثر مفسرین اس موقع پر نسخ کا تذکرہ کئے بغیر ہی آگے بڑھ گئے ہیں جس سے شاہ صاحب کی تائید کا خیال پیدا ہوتا ہے۔

واللہ اعلم بالصّواب

---

(۲۱) ومن المزّمّل قولہٗ تعالیٰ قُمِ اللَّیْلَ اِلَّا قَلِیْلًا منسُوخ باٰخر السّورۃ ثم نسخ الاٰخر بالصَّلواتِ الخمس قلت دعوی النسخ بالصَّلوات

---

[1] دیکھئے کتاب الناسخ الخ ص ۲۴۹

الخمس غیر متجهة بل الحق ان اوّل السّورة فی تاکید النّدب الیٰ قیام اللّیل واٰخرها نسخ التّاکید الی مجرد النّدب۔

ترجمہ:۔ اور سورۂ مزمّل میں سے ارشادِ باری تعالیٰ قم اللّیل الخ سورۃ کے آخری حصّہ سے منسوخ ہے۔ پھر آخری حصّہ (بھی) منسوخ ہوگیا پنجوقتہ نمازوں سے۔ میں کہتا ہوں پنجوقتہ نمازوں کے ذریعہ نسخ کا دعویٰ مدلّل نہیں ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ سورۃ کا ابتدائی حصّہ قیام لیل (شب بیداری) کے استحباب کی تاکید میں ہے۔ اور اس کا آخر تاکید کا نسخ ہے۔ محض (غیر مؤکد) استحباب کی جانب (یعنی تاکید استحباب منسوخ ہوگئی اور استحباب بلا تاکید اب بھی باقی ہے)

فائدہ:۔ آیتِ منسوخہ ۔ یاایّها المزّمّل قم اللّیل الّا قلیلاً نّصفهٗ اَوِانقص منه قلیلاً اَوْزِدْ عَلَیْهِ وَرتّلِ القراٰن ترتیلاً ۔ ترجمہ:۔ اے کپڑوں میں لپٹنے والے! رات کو نماز میں کھڑے رہا کرو مگر تھوڑی سی رات یعنی نصف رات یا اس سے کسی قدر کم کردو یا نصف سے کچھ بڑھا دو۔ اور قرآن کو خوب صاف پڑھو۔ مطلب یہ ہے کہ (تہجد کی نماز کے لئے) قیام لیل فرض ہے۔ اور وقتِ قیام کی مقدار میں آپ کو اختیار ہے۔ ایک تہائی، دو تہائی اور نصف شب میں سے جس مقدار کو چاہیں اختیار کریں۔

آیتِ ناسخہ:۔ انّ ربّك یعلم انّك تقوم ادنیٰ مِن ثُلُثَیِ الّیل ونِصفهٗ وثُلُثهٗ وطائفةٌ مِّن الّذین مَعَكَ وَاللهُ یقدّر الّیل والنّهار عَلِمَ ان لّن تحصُوه فتابَ علیكم فاقرءُوْا مَا تیسّر من القراٰن۔ (ترجمہ) آپ کے رب کو معلوم ہے کہ آپ اور آپکے ساتھ والوں میں سے بعض آدمی (کبھی) دو تہائی رات کے قریب اور (کبھی) آدھی رات اور (کبھی) تہائی رات (نماز میں) کھڑے رہتے ہیں۔ اور رات و دن کا پورا اندازہ اللہ ہی کرسکتا ہے۔ اس کو معلوم ہے کہ تم اس (مقدارِ وقت) کو ضبط نہیں کرسکتے تو اس نے تمہارے حال پر عنایت کی (اور اس سے پہلے حکم کو منسوخ فرمادیا) سو (اب) تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو (مراد اس قرآن پڑھنے سے تہجد پڑھنا ہے کہ اس میں قرآن پڑھا جاتا ہے۔ اور امر استحباب کیلئے ہے۔

متن میں تین سوالوں کے جواب دیئے گئے ہیں (۱) پہلی آیت سے کس حکم کا ثبوت ہوتا ہے (۲) آیت منسوخ ہے یا محکم (۳) اگر منسوخ ہے تو ناسخ کیا ہے۔ ان سوالات کے ترتیب وار جواب یہ ہیں۔

جواب ۱:۔ پہلی آیت سے "نمازِ تہجد" اور اس میں "طویل قیام" کی فرضیت ثابت ہوئی تھی۔

دوسری آیت کے ذریعہ طولِ قیام کا وجوب منسوخ ہوگیا نمازِ تہجد کی فرضیت باقی رہی۔ پھر جب نمازِ پنجگانہ کی فرضیت ہوئی تو تہجد کی فرضیت بھی منسوخ ہوگئی۔ حضرت مقاتلؒ و ابن کیسانؒ کا جواب ہے۔ (دیکھئے روح المعانی ج ۲۹ ص ۱۱۱)

لیکن ماتن کو اس جواب سے ختلاف ہے۔ چنانچہ آپ نے اسے دعویٰ بلا دلیل کہہ کر رد فرما دیا ہے۔

جواب ۲: حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم بلکہ جمہور مفسرین کی رائے یہ ہے کہ ابتدائی آیت سے فرضیت کا ثبوت اور آخری آیت اس کے لئے ناسخ ہے۔ اسی کو مفسر تھانویؒ و علامہ عثمانیؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی تصریح ہے کہ ابتداءِ اسلام میں نمازِ تہجد صحابۂ کرامؓ اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھی جس پر بارہ مہینے تک صحابۂ کرام پوری جانفشانی کے ساتھ عمل پیرا رہے حتیٰ کہ ان کے قدم سوج گئے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے حکم میں تخفیف فرمائی اور آیت کریمہ ان ربك يعلم الخ کا نزول فرمایا؎۔ فصار قيام الليل تطوعا بعد ان كان فريضة۔ (دیکھئے کتاب الناسخ ص ۲۵۲، روح المعانی ج ۲۹ ص ۱۱۱) معلوم ہوا کہ ناسخ سورۂ مزمل ہی کی آخری آیت ہے نہ کہ نمازِ پنجگانہ کی فرضیت۔

جواب ۳:

سورۃ کی ابتدائی آیت میں بھی قیامِ لیل (نمازِ تہجد) کے استحباب کا بیان ہے، اور آخری آیت میں بھی استحباب ہی کا بیان ہے۔ فرق صرف تاکید و تخفیف کا ہے۔ پہلی آیت میں تاکید ہے اور آخری میں محض استحباب۔ لہٰذا نہ کوئی آیت ناسخ ہے نہ منسوخ۔ یہ ماتن کا جواب ہے۔

قال السيوطي موافقاً لابن العربي: فهذه احدى وعشرون اٰية منسوخة على خلافٍ في بعضها ولا يصح دعوى النسخ في غيرها والاصح في اٰيتي الاستئذان والقسمةِ الاحكام وعدم النسخ فصارت تسع عشرة وعلى ما حررنا لايتعين النسخ الا في خمس۔

؎ یہ حدیث مسلم و ابو داؤد، داری و ابن ماجہ اور مسند احمد بن حنبل میں بھی دیکھی جاسکتی ہے

ترجمہ:۔ سیوطی نے ابن العربی کی موافقت کرتے ہوئے فرمایا: تو یہ اکیس آیتیں منسوخ ہیں۔ ان میں سے بعض میں اختلاف کے ساتھ اور ان کے علاوہ میں نسخ کا دعوٰی صحیح نہیں ہے۔ اور استیذان وقسمت کی دو آیتوں کے بارے میں زیادہ صحیح (ان کا) محکم وغیر منسوخ ہونا ہے۔ لہٰذا منسوخ آیتیں انیس۱۹ ہوئیں، اور اس (تحقیق) پر جسے ہم نے لکھا ہے نسخ صرف پانچ آیتوں میں متعین ہو پاتا ہے۔

فائدہ:۔ استیذان وقسمت کی آیات سے سورۂ نور کی آیتِ کریمہ "یا ایّها الّذین اٰمنوا لیستأذنکم الّذین مَلکت ایمانکم الخ اور سورۂ نساء کی آیتِ کریمہ "واذا حضر القسمة اولو القربٰی الخ مراد ہے۔ ابن العربی نے جن اکیس آیتوں میں نسخ تسلیم کیا ہے ان میں سے مذکورہ بالا دو آیتوں کو سیوطیؒ نے مستثنٰی کر لیا۔ لہٰذا انیس بچیں۔ جبکہ مشہور اور صحیح یہ ہے کہ سیوطی کے نزدیک بیس آیتیں منسوخ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علّامہ سیوطیؒ نے آیاتِ منسوخہ میں جہاں دو آیتیں کم کی ہیں وہیں ایک آیت کا اضافہ بھی کیا ہے چنانچہ فصارت تسعة عشر کے بعد لکھتے ہیں ویضم الیها قولهٗ تعالٰی "فاینما تولّوا فثمّ وجه اللّٰه" علٰی رای ابن عبّاس انها منسوخة بقوله "فولِّ وَجْهك شطر المَسْجِدِ الحَرامِ" الاٰیة فتمت عشرون (الاتقان ج۲ ص۲۸ ع ۴۷) یعنی ان انیس منسوخ آیتوں میں ارشاد باری "فاینما تولّوا الخ کو شامل کر لیا جائے تو آیاتِ منسوخہ کی تعداد بیس۲۰ ہو جائے گی۔ جو حضرت ابن عباسؓ کی رائے کے مطابق فولّ وجهك الخ کے ذریعہ منسوخ ہے۔

مصؒ علّام نے جیساکہ آپ نے ملاحظہ کیا صرف پانچ آیتوں میں نسخ کو تسلیم کیا ہے اور بقیہ آیات کی ایسی تفسیر وتوجیہ فرمائی ہے کہ نسخ ماننے کی ضرورت ہی ختم ہو گئی۔

وہ پانچ آیتیں جو ماتنؒ کی نظر میں منسوخ ہیں

(۱) کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الاٰیة جو صـ پر گذری (بقرہ پ۲)

(۲) والّذین یتوفّون منکم الاٰیة جو صـ پر گذری۔ (بقرہ پ۲)

(۳) ان یکن منکم عشرون صابرون الاٰیة جو صـ پر گذری (الانفال پ۱۰)

(۴) لا یَحِلّ لك النساء من بعد الاٰیة جو صـ پر گذری (احزاب پ۲۲)

(۵) اذا ناجیتم الرّسُول فقدّموا بین یدی نجوٰکم صَدقة جو صـ پر گذری (مجادلة پ۲۸)

تم بعون اللّٰه الکریم بحث الناسخ والمنسوخ فلله الحمد کما هو اهلهٗ۔

فصل وايضاً من المواضع الصّعبة معرفة اَسْباب النّزولؔ وجه الصّعوبة فيها ايضاً اختلاف المتقدمين والمتأخرين۔

ترجمہ :۔ اور (تفسیر کے) مشکل مقامات میں شانِ نزول کا جاننا بھی ہے۔ اور اس میں بھی دشواری کا سبب متقدمین و متأخرین کا اختلاف ہے۔

فائدہ :۔ یہ بابِ دوم کی تیسری فصل ہے۔ جس میں "شانِ نزول" کے عنوان پر گفتگو کی گئی ہے۔ شانِ نزول یا آیتوں کا پس منظر اس واقعہ کو کہتے ہیں جس کے زمانۂ وقوع میں آیت کا نزول ہوا ہو۔ شانِ نزول کا علم فنِ تفسیر کا ایک اہم اور دشوار ترین مسئلہ ہے۔ علماء نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ علاّمہ سیوطیؒ کے بقول سب سے پہلے علیؒ بن مدینی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ (جو امام بخاریؒ کے شیخ، علمِ حدیث کے ماہر اور جرح وتعدیل کے امام ہیں۔ جن کی کنیت ابوجعفر اور والد کا نام عبداللہ بن جعفر ہے وھو سعدی بالولاء متوفی سنہ ۲۳۴ھ) پھر تصنیفات وتالیفات کا ایک سلسلہ چل پڑا۔ جن میں مفسرؒ واحدی کی اسبابُ النزولؒ اور سیوطیؒ کی لبابُ النقول فی اسباب النزولؒ کو خاصی شہرت حاصل ہوئی۔ علامہ سیوطی کے مطابق حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی کوئی کتاب لکھنی شروع کی تھی۔ لیکن سوئے قسمت تکمیل سے پہلے مصنف علام کی زندگی پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی۔ رحمۃ اللہ علیہ وعلیٰ جمیع المفسرین۔

شانِ نزول کے فوائد :۔ شانِ نزول سے واقفیت میں بہت سے فوائد مضمر ہوتے ہیں۔ مثلاً آیات کے معانی مقصودہ تک رسائی۔ احکامِ ربانی کی مشروعیت کی مصالح وحِکم اور اُن شخصیات کے اسماء کا علم جن کے بارے میں آیت کا نزول ہوا۔ اشکالات اور غلط فہمیوں کا ازالہ وغیر ذلک امام شافعیؒ آیتِ کریمہ۔ قل لّا اجد فِيماۤ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحرّماً على طاعمٍ يّطعمهٗۤ اِلَّاۤ ان يكون ميتةً او دماً مّسفوحًا اَوْ لحمَ خنزيرٍ فانّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لغيرِ اللّٰه بهٖ (پ) کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کفار نے جب اللہ کی حرام کی ہوئی چیزوں (میتہ وخنزیر وغیرہ کو) حلال اور اللہ کی حلال کی ہوئی چیزوں کو حرام ٹھہرایا۔ جس کا تذکرہ سورۃ انعام کی آیات وقالوا هٰذهٖۤ انعامٌ وّحرثٌ حِجرٌ لّا يطعمهاۤ الخ میں تفصیل سے موجود ہے۔ تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کے تقابل میں خصوصیت سے ان چیزوں کی تحریم کا تذکرہ فرمایا جو اُن کے یہاں حلال سمجھی جاتی تھیں۔ اس طرز کلام کی مثال یوں سمجھو

جیسے تم سے کوئی شخص کہے "آج میٹھا مت کھانا" اگر تم اس کی مخالفت اور ضد پر اتر آتے ہو تو بڑے طمطراق کے ساتھ مبالغہ کے طور پر کہہ بیٹھتے ہو "آج تو میٹھا ہی کھانا ہے"۔ ایسے موقعوں پر حصرِ حقیقی مُراد نہیں ہوتا ہے۔ یہ تو حصرِ تقابل ہے جس میں اصلاً مخالفت مقصود ہوتی ہے۔ فکانہٗ قال تعالیٰ لاحرام الّا ما حللتموہ من المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھلّ بہ لغیر اللہ ولم یقصد حل ما وراءہٗ اذ القصد اثبات التحریم لا اثبات الحل قال امام الحرمین وھٰذا فی غایۃ الحسن۔ (دیکھئے الاتقان نوع ۹ ص ۳۶)

علمِ شانِ نزول مشکل کیوں؟ نسخ کی طرح یہاں بھی متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات میں اختلاف ہے۔ اسی وجہ سے کسی واقعہ کے بارے میں یہ فیصلہ مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ شانِ نزول ہے یا نہیں؟ تفصیل اگلی عبارت میں ملاحظہ ہو۔

وَالَّذِی یظھر من استقراء کلام الصّحابۃ والتّابعین انھم لا یستعملون "نزلت فی کذا" لمحض قصّۃ کانت فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم وھی سبب نزول الآیۃ بل ربما یذکرون بعض ما صدقت علیہ الآیۃ ممّا کان فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم اَوْ بعدہٗ صلی اللہ علیہ وسلم ویقولون "نزلت فی کذا"۔ ولا یلزم ھناک انطباق جمیع القیود بل یکفی انطباق اصل الحکم فقط وقد یقرّرون سؤالاً سُئِل عنہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او حادثۃ تحققت فی تلک الایام المُبارکۃ واستنبط صلی اللہ علیہ وسلم حُکمھا من آیۃ وتلاھا فی ذٰلک الباب ویقولون "نزلت فی کذا" وربما یقولون فی ھٰذہ الصّور "فانزل اللہ تعالیٰ قولہٗ کذا" او "فنزلت" فکانہٗ اشارۃ الیٰ ان استنباطہ صلی اللہ علیہ وسلم من ھٰذہ الآیۃ والقاؤھا فی تلک السّاعۃ بخاطرہ المبارک ایضاً نوعٌ من الوحی والنّفث فی الرّوع فلذٰلک یمکن ان یقال "فانزلت" ویمکن ایضاً ان یعبر فی ھٰذہ الصّورۃ بتکرار النّزول۔

ترجمہ:- اور کلامِ صحابہؓ و تابعینؒ کے استقراء سے جو چیز سامنے آتی ہے یہ ہے کہ وہ لوگ "نزلت فی کذا" (کے الفاظ) کو صرف ایسے قصے کے لیے نہیں استعمال کرتے ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیش آیا ہو اور آیت کے نزول کا سبب بنا ہو۔ بلکہ بسا اوقات ایسے بعض واقعات کو ذکر کرتے ہیں جن پر آیت صادق آتی ہو۔ (خواہ وہ واقعہ) ان واقعات میں سے (ہو) جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوئے یا آپؐ کے بعد ہوئے ہوں اور کہدیتے ہیں "نزلت فی کذا" اور ایسے موقع پر (آیت کی) تمام قیود کا (واقعہ پر) منطبق ہونا ضروری نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ صرف اصل حکم کا منطبق ہونا کافی ہوتا ہے۔ اور کبھی پیش کرتے ہیں ایسے سوال کو جس کے بارے میں آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام سے پوچھا گیا ہو۔ اور ایسے واقعہ کو (بھی پیش کرتے ہیں) جو (آپؐ کے) ان مُبارک ایام میں رُونما ہوا ہو۔ اور آپؐ نے اس کا حکم کسی آیت سے مستنبط کیا ہو۔ اور اس سلسلہ میں اس آیت کی تلاوت فرمائی ہو۔ اور کہدیتے ہیں "نزلت فی کذا" اور بسا اوقات ان صورتوں میں "فانزل اللہ الخ" یا "فنزلت" کہدیتے ہیں تو گویا یہ اشارہ ہے کہ آپ کا اس آیت سے اجتہاد کرنا اور اس آیت کا آپؐ کے قلبِ مُبارک میں اس وقت القاء کرنا بھی "وحی" اور "قلب میں الہام" کی ایک قسم ہے۔ لہٰذا اس کی وجہ سے ممکن ہے کہ "فانزلت" کہا جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس صورت میں "تکرارِ نزول" سے تعبیر کی جائے۔

فائدہ:- یہاں "سببِ نزول" کے سلسلہ میں متقدمینؒ و مُتأخرینؒ کے اصطلاحی اختلافات کی تفصیل پیش کی جارہی ہے۔ شانِ نزول کے بیان میں عموماً "نزلت فی کذا" یا "فانزل قولہ کذا" جیسے الفاظ مستعمل ہیں جن کا ظاہری مفہوم یہ ہوتا ہے کہ متکلم نے ان الفاظ سے پہلے جو قصے یا واقعات ذکر کیے ہیں وہی آیتِ کریمہ کا سببِ نزول ہیں۔ لیکن متقدمینؒ کے یہاں ان الفاظ کا دائرۂ استعمال بہت وسیع تھا۔ ماتنؒ کے مطابق متقدمین چار مواقع پر اس طرح کے الفاظ بولتے تھے۔

(۱) ہر اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد جس کے زمانۂ ظہور میں آیت کا نزول ہوا ہو۔ اور جس کا حکم یا تذکرہ صراحۃً یا کنایۃً، ردًّا یا اثباتًا آیتِ کریمہ میں موجود ہو (متأخرینؒ اسی جیسے واقعہ کو شانِ نزول کہتے ہیں۔ **مثال** صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص سے کسی اجنبی عورت کا بوسہ لینے کی خطاء ہوگئی (احساس ہوا، ندامت ہوئی) تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت

میں حاضر ہوکر اطلاع دی۔ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ طَرَفَیِ النَّھَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّیۡلِ اِنَّ الۡحَسَنٰتِ یُذۡھِبۡنَ السَّیِّاٰتِ، کا نزول فرمایا۔[1] (۲) ہر اس حکم یا واقعہ کے سلسلہ میں جس پر آیت کریمہ صادق آتی ہو خواہ وہ واقعہ زمانۂ نبوت میں رُونما ہوا ہو یا اس کے بعد۔ اس صورت میں "نزلت فی کذا" کا مطلب ہوتا ہے "عنی بھٰذہ الاٰیۃ کذا"۔ ماتنؒ نے بل ربما یذکرون الخ سے اسی موقع کو بیان فرمایا ہے۔ **مثال** بخاری شریف میں حضرت ابن عمرؓ کا ارشاد ہے انزلت "نِسَآؤُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ" فی اِتیان النساء فی ادبارھن[2]

یعنی آیت کریمہ "نساءکم" الاٰیۃ عورتوں کے ساتھ "وطی فی الدبر" کی حرمت کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔ (کیونکہ اجازت حرث میں آنے کی ہے اور وہ مقام فرث وگندگی ہے) یہاں انزلت بولکر یہی مُراد لیا گیا ہے کہ آیت کے مفہوم میں یہ حکم بھی داخل ہے ورنہ اصل شانِ نزول یہودیوں کا یہ کہنا ہے کہ جو شخص عورت کے ساتھ پیچھے کی جانب سے "مجامعت فی القبل" کرتا ہے اس کے یہاں بھینگا لڑکا پیدا ہوتا ہے۔ جیسا کہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی روایت میں مصرح ہے۔[3]

(۳) ہر اس واقعہ کے بعد جس کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اجتہاد سے بیان فرمایا ہو اور استدلال واستشہاد کے طور پر آیت کی تلاوت فرمائی ہو (ایسے موقع پر خود آپؐ بھی فی ھذا نزلت کے الفاظ منقول ہیں)۔

مثال ابن جریر وابن ابی حاتم علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما وعنہم سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مدینہ منورہ (زادہا اللہ شرفا وتعظیما) کی ہجرت فرمائی اللہ تعالیٰ نے آپ کو بیت المقدس کے استقبال کا حکم فرمایا جس سے یہود کو خوشی ہوئی۔ دس مہینے سے زائد مدت تک آپ اس پر عامل رہے۔ لیکن آپ کی دلی خواہش یہ تھی کہ بیت اللہ آپ کا قبلہ ہو۔ آپ اس کے لئے دُعائیں کرتے تھے، اور وحی کے انتظار میں آپ کی نگاہ آسمان کی طرف اٹھتی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے فولّوا وجوھکم شطرہٗ (کا حکم) نازل فرمادیا۔ یہود شبہ میں پڑگئے

---

[1] پوری روایت مشکوٰۃ ج ۱ ص ۵۸ میں دیکھ سکتے ہیں۔ خورشید انور اصلح اللہ بالہٗ وعافاہ فی الدارین۔

[2] الاتقان ج ۱ نوع ۹ ص ۳۹۔ [3] دیکھئے الاتقان ص ۳۸ ج ۱ نوع ۹۔

اور اعتراض کرنے لگے "ماولٰهم عن قبلتهم التی کانوا علیها" کہ جس قبلہ پر اب تک یہ لوگ قائم تھے اس سے اُن کو کس نے پھیر دیا؟ تو اللہ تعالیٰ نے "قل للّٰہ المشرق والمغرب" کا نزول فرمایا اور ارشاد فرمایا "فاینما تولوا فثم وجه اللّٰه" اسنادہٗ قوی والمعنی ایضًا یُساعدہٗ فلیعتمد

(بیان القرآن ج ۱ ص ۶۲ عن اللباب)

لیکن حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے مدینہ تشریف لاتے وقت اپنی سواری پر جدھر اس کا منہ تھا نفل نماز ادا فرمائی، پھر آیت "وللّٰہ المشرق والمغرب" پڑھ کر کہا یہ اسی کی بابت نازل ہوئی ہے۔ (ترمذی)

الحاصل روایت ابن جریر و ابن ابی حاتم کی روشنی میں علماء کا فیصلہ یہی ہے کہ ابن عمرؓ کی روایت میں نزولِ آیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ احکام آیت کے مفہوم میں داخل ہیں۔ جیسا کہ حاشیۂ بیان القرآن سے ظاہر ہے فطالعہ ان شئت۔

(۴) ہر اُس موقع پر جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سوال کے جواب میں یا کسی غلط نظریہ کی تردید میں آیت کریمہ تلاوت فرمائی ہو۔

مثال - حضرت عامر بن ربیعہ کی روایت ہے کہ ہم اندھیری رات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے قبلہ معلوم نہ ہو سکا کہ کس طرف ہے اس لئے ہم میں سے ہر شخص نے اپنے قیاس و اندازہ کے مطابق نماز پڑھ لی۔ جب صبح ہوئی ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آیت "فاینما تولوا فثم وجه اللّٰه" نازل ہوئی (ترمذی) یہ کُل چار مواقع ہیں جہاں "نزلت فی کذا" یا "فنزلت" جیسے الفاظ کا استعمال متقدمینؒ کا شیوہ و طریقہ رہا ہے۔ جبکہ متاخرینؒ کے یہاں صرف "پہلے موقع" پر ایسے الفاظ کا استعمال ہے۔ اس لئے بقیہ تین مواقع پر متاخرینؒ کے دل و دماغ پر اشکالات و شبہات کی دستک ہوتی ہے اور وہ ذہنی انتشار کا شکار ہو جاتے ہیں۔

وَیذکر المحدثون فی ذیل اٰیات القراٰن کثیرًا من الاشیاء لیست من قسمِ سَببِ النزولِ فی الحقیقة مثل استشهاد الصحابة فی مناظراتهم باٰیةٍ اَو تمثیلِهم باٰیةٍ اَوْ تلاوته صَلی اللّٰه علیه وسلم اٰیةً للاستشهادِ

فی کلامِهِ الشریف اَوْ رِوَایَةِ حَدیثٍ وَافق الآیة فی اَصْلِ الغَرضِ اَوْ تَعْیِیْنِ موضعِ النّزول اَوْ تعیین اَسْماءِ المذکورین بطریقِ الابهام اَوْ بیان طریقِ التّلفّظ بکلمةٍ قرانیةٍ اَوْ فضل سُوَرٍ و آیاتٍ من القرآن اَوْ صُورة امتثالہ صلے اللہ علیه وسلم بامرٍ مِّن اَوَامِرِ القرآنِ ونحو ذٰلك ولیسَ شیٌ مِّن هٰذا فی الحقیقةِ من اَسْبَاب النزولِ ولا یشترط اِحَاطة المفسّرِ بهٰذهِ الاشیاء۔

اللغة: ۔ تمثیل بالحدیث بیان کرنا امتثال پیروی کرنا۔

(نوٹ) ونحو ذٰلك ہمارے فارسی نسخہ میں ہے۔

ترجمہ: ۔ اور محدثینؒ آیاتِ قرآنیہ کے تحت بہت سی ایسی چیزیں ذکر کر دیتے ہیں جو درحقیقت "شانِ نزول" کے قبیل کی نہیں ہوتی ہیں۔ مثلاً صحابہؓ کا اپنے مباحثوں میں کسی آیت سے استدلال یا اُن کا کسی آیت کو بیان کرنا، یا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے کلامِ مبارک میں کسی آیت کو استدلال کے طور پر پڑھنا، یا ایسی حدیث کو نقل فرمانا جو اصل مقصد میں آیت کے موافق (وہم معنی) ہو، یا مقامِ نزول کی تعیین یا اُن کے ناموں کی تعیین جو بطورِ ابہام ذکر کئے گئے ہوں، یا کسی قرآنی لفظ کے تلفظ (پڑھنے) کے طریقہ کا بیان یا قرآن کی آیات اور سورتوں کی فضیلت، یا احکامِ قرآنی میں سے کسی حکم پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل پیرا ہونے کی صورت کا بیان وغیر ذٰلک۔ حالانکہ ان (مذکورہ تو چیزوں) میں سے کوئی چیز بھی درحقیقت شانِ نزول نہیں ہے۔ اور نہ ہی مفسّر کے لئے ان چیزوں کے احاطہ کی شرط عائد کی جاتی ہے۔

فائدہ: ۔ استشہادِ صحابہؓ۔ (مثال) صحیحین کی ایک طویل روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے حضرت عمر بن الخطابؓ کے حوالہ سے یہ مرفوع روایت "اِنّ المیت لَیُعَذَّبُ ببکاء اھلہ علیہ"[1] حضرت عائشہؓ کو سنائی۔ ام المومنینؓ نے قسم کھا کر اس کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا بلکہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کفار کے عذاب میں اُن کے متعلقین کے رونے (پیٹنے) کی

---

[1] میت کو عذاب دیا جاتا ہے، اس پر اس کے متعلقین کے رونے کی وجہ سے۔

وجہ سے اضافہ کر دیتا ہے۔ مزید فرماتی ہیں۔ حسبکم القراٰن ولا تزر وازرۃ وزر اُخرٰی۔[1]

(مثال ۲) صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں روایت ہے کہ آپ نے فرمایا۔ لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ[2] تو ایک عورت نے حاضرِ خدمت ہو کر عرض کیا، مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے ایسی ایسی عورتوں پر لعنت بھیجی ہے؟ حضرتؓ نے فرمایا جن پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت بھیجی اور جو کتاب اللہ میں (ملعون) ہیں ان پر کیوں نہ لعنت بھیجوں؟ عورت: کتاب اللہ میں نے پڑھی ہے۔ مجھے تو اس میں وہ چیز نہیں ملی جو آپ فرما رہے ہیں۔ حضرتؓ: اگر تو نے اسے (غور سے) پڑھا ہوتا تو ضرور پاتی۔ تم نے آیتِ کریمہ، ما اٰتٰکم الرّسول فخذوہ وما نھٰکم عنہ فانتھوا، نہیں پڑھی؟ عورت: ضرور پڑھی ہے۔ حضرت: تو یقین مانو کہ آپؐ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ان کاموں سے منع فرمایا ہے۔
(مشکوٰۃ ج ۲ ص ۳۸۱)

استشہادِ رسول (۱) خریمؓ بن فاتک نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر پڑھائی اور جب آپ نے رُخ پھیرا سیدھے کھڑے ہو گئے اور تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔ عدلت شھادۃ الزُّورِ بالاشراک باللہ۔ پھر آیتِ کریمہ۔ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزُّور حُنَفاءَ للہِ غیر مشرکین بہٖ کی تلاوت فرمائی۔ کہ جھوٹی گواہی شرک باللہ کے برابر ہے۔ لہٰذا تم بتوں کی گندگی سے بچو اللہ کے لئے یکسو ہو کر اس حال میں کہ اس کے ساتھ شرک کرنے والے نہ ہو گے۔ (دیکھو مشکوٰۃ ج ۲ ص ۳۲۸)

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مَنْ اٰتاہ اللہ مَالًا فلم یؤدّ زکٰوتہ مُثِّلَ لہٗ مَالہٗ یوم القیٰمۃ شُجَاعًا اقرَعَ لہٗ زبیبتان یطوّقہٗ یوم القیٰمۃ ثم یَاخذُ بِلَھْزَمَتَیْہِ یعنی شَدْقَیْہِ ثم یقول انا مَالُکَ انا کَنْزُکَ۔

ترجمہ:۔ جسے اللہ تعالیٰ نے مال دیا ہو پھر اس نے زکوٰۃ نہ ادا کی ہو تو قیامت کے روز اس کے مال کو

---

[1] مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۲۔ [2] اللہ کی لعنت ہو گودنے والی اور گودوانے والی اور بال کھنچوانے والی اور حسن کے لئے دانت رِتوانے والی عورتوں پر (یعنی) ایسی عورتوں پر جو اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرنے والی ہیں۔

خورشید انور عفا اللہ عنہ و عافاہ آمین۔

ایک ایسے گنجے سانپ کی شکل دیدی جائے گی جس کے دو سیاہ نقطے ہوں گے (آنکھوں کے اوپر) وہ سانپ قیامت کے روز اس (مالدار) کے گلے کا طوق بنا دیا جائیگا۔ پھر اس کے دونوں جبڑوں کو پکڑ کر کہے گا میں تیرا مال ہوں۔ میں تیرا خزانہ ہوں۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ "وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يبخلون بما اٰتٰهم الله من فضله هو خيرا لهم بَلْ هو شرٌّ لهم سَيُطَوَّقُوْنَ ما بخلوا به يَوْمَ الْقِيٰمَةِ" کی تلاوت فرمائی (الاتقان ص۲۲۹ ج۲ ومشکوٰۃ ص ۱۵۵) مزید مثالوں کے لئے مشکوٰۃ ص۱۱ و ص۱۳۶ و ص۱۵۶ و ص۱۶۹ و ص۱۹۴ و ص۲۰۴ و ص۲۲۵ و ص۲۴۳ و ص۲۵۱ وغیرہ دیکھئے)

موافقِ آیت حدیث (۱) انس بن مالکؓ حدیث مرفوع روایت کرتے ہیں ملائکہ نے عرض کیا ہمارے رب! آپنے ہم کو پیدا کیا اور بنی آدم کو پیدا کیا، بنی آدم کو آپنے ایسا بنایا ہے کہ وہ کھانا کھاتے ہیں، پانی پیتے ہیں، کپڑے پہنتے ہیں، شادیاں رچاتے ہیں، جانوروں کی سواری کرتے ہیں، سوتے ہیں اور آرام کرتے ہیں اور آپنے ہمارے لئے ان میں سے کوئی چیز نہیں بنائی تو ان کے لئے دنیا اور ہمارے لئے آخرت متعین فرما دیجئے۔ اس کے جواب میں اللہ رب العٰلمین نے فرمایا۔ لا اجعل من خلقته بیدی ونفخت فيه من روحی کمن قلت له كن فكان۔ جسے میں نے (بڑے اہتمام سے) اپنے ہاتھوں سے بنایا اور اس میں میں نے اپنی روح پھونکی اُسے اس درجہ کا نہیں بناؤں گا جس سے میں نے "کُن" کہا اور وہ ہوگیا۔ (دیکھئے تفسیر ابن کثیر ص ۵۱، ۵۲ ج ۲) یہ حدیث آیت کریمہ "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ وحملنٰهم فی البرّ والبحر ورزقنٰهم مّن الطَّيِّبٰتِ وفضّلنٰهم علٰى كثيرٍ مّمّن خلقنا تفضيلاً" کے ذیل میں ذکر کی گئی ہے۔ اور غرض آیت وحدیث دونوں کی ایک ہے یعنی بنی آدم کی فضیلت و برتری۔

(۲) ولا تقتلوا اولادكم خشيةَ اِمْلَاقٍ نحن نرزقهم وايّاكم انّ قتلهم كان خطأً كبيرًا۔" کے تحت ابن کثیرؒ نے صحیحین کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے۔ کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ کونسا گناہ سب سے بڑا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "ان تجعل لله ندًّا وهو خلقك" یہ کہ تم اللہ کا شریک ٹھہراؤ جبکہ اسی نے تم کو پیدا کیا ہے میں نے عرض کیا پھر کونسا؟ ارشاد ہوا۔ ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك" یہ کہ تم اپنی اولاد کو اس اندیشہ میں قتل کردو کہ کھانے میں تمہارا شریک ہوگا۔ الخ (ابن کثیر ص۳۸ ج۲ بخاری ج ۲ ص۱۱۲۴) لیکن بخاری نے اس حدیث کو آیت کریمہ ولا يقتلون النّفس الّتي حرّم الله الّا بالحقّ الاٰية

کا شانِ نزول بتایا ہے۔

تمثیل صحابہ بالآیۃ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا کے ذیل میں ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے آیتِ کریمہ کے عموم سے حضرت معاویہؓ کی " ولایت سلطنت " یعنی امارت وحکومت کا ثبوت مستنبط فرمایا تھا۔ کیونکہ حضرتِ معاویہؓ حضرت عثمانؓ کے ولی تھے، اور حضرت عثمانؓ ظلمًا مقتول ہوئے تھے۔ پھر معجم طبرانی کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد نقل فرمایا ہے۔ کہ جب حضرت عثمانؓ کے قتل وقصاص کا مسئلہ شروع ہوا تو میں نے حضرت علیؓ سے عرض کیا آپ علیحدگی اختیار کرلیں۔ اگر آپ کسی بِل میں بھی رہیں گے میں (بوقت ضرورت) تلاش کرلوں گا لیکن وہ میری بات نہ مانے پھر خدا کی قسم کھا کر یہ بھی فرمایا کہ تم لوگوں پر حضرت معاویہؓ کی امارت قائم ہو کر رہے گی۔ وذٰلك ان اللّٰہ یقول " ومن قتل مظلوما الخ " (تفسیر ابن کثیر ص۳۸، ۳۹ ج۳)[عہ]

تعیین موضع نزول۔ اوّل الانفال نزلت ببدرٍ عقب الوقعۃ کما اخرجہ احمد عن سعد بن ابی وقاصؓ اِذْ تَسْتَغِيْثُوْنَ رَبَّكُمْ الآیۃ نزلت ببدرٍ ایضًا کما اخرجہ الترمذی عن عمرؓ اوّل سُوْرۃ اقرأ نزل بغارِ حراء کما فی الصّحیحین۔ (الاتقان ج۱ ص۲۳)

تعیین اسماء: ۔ هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوْا فِيْ رَبِّهِمْ الخ اخرج الشیخان عن ابی ذرؓ قال " نزلت ھٰذہ الآیۃ فی حمزۃ وعبیدۃ بن الحارث وعلی بن ابی طالب رضی اللّٰہ عنہم وعتبۃ وشیبۃ والولید بن عُتبۃ (الاتقان ج۲ ص۲۰۱، ومسلم ج۲ ص۴۲۲) اِنَّ الَّذِيْنَ جَاءُوْا بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ الخ کے ذیل میں درمنثور میں ابن مردویہ کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کا قول منقول ہے:۔

" اعانہٗ ای عبد اللّٰہ، (رئیس المنافقین) حسّان ومسطع وحمنۃ۔ اور یہی چاروں اِنَّ الَّذِیْنَ جَاءُوْا الخ کا مصداق ہیں۔ (بیان القرآن)

[عہ] بخاری شریف کی ایک طویل حدیث میں شفاعت کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرت ابو سعید خدریؓ نے بیان فرمایا آخر میں اللہ تعالیٰ فرمائے گا اذھبوا فمن وجدتم فی قلبہ مثقال ذرۃ من ایمان فاخرجوہ فیخرجون من عرفوا۔ پھر حضرت نے فرمایا فان لم تصدقونی فاقرءوا ان اللّٰہ لا یظلم مثقال ذرّۃ وان تك حسنۃً یضاعفھا (ج۲ ص۱۱۰۷) خورشید انور

انما شرط المفسّر اَمران الاوّلُ مَا تعرّضُ به الأيات من القصَصِ فلا يتيسّرُ فهمُ الايماءِ بتلك الأيات الّا بمعرفةِ تلك القصَصِ والثانی مَا يخصّص العامَ بالقصّةِ اَومثل ذٰلك من وُجوہ صَرفِ الكلامِ عن الظاهرِ فلا يتيسّر فهمُ المقصودِ من الأيٰاتِ بدونها۔

اللغۃ:۔ تعرّض تعریض سے مضارع۔ تعریض واشارہ کرنا، کلام سے کسی معنی ومفہوم کا ارادہ کرنا لیکن اس کی تصریح نہ کرنا۔

ترجمہ:۔ مفسّر کی شرط تو صرف دو چیزیں ہیں۔ اوّل وہ واقعات (معلوم ہوں) جن کی طرف آیتیں اشارہ کرتی ہوں۔ کیونکہ آسان نہیں ہوتا ہے ان آیات کے اشاروں کا سمجھنا مگر اُن واقعات کے علم سے۔ اور دوسرے وہ جو عام کو قصّہ کے ساتھ خاص کر دے، یا اس جیسی چیز یعنی کلام کو ظاہر سے پھیرنے کی وجوہ۔ لہٰذا ان کے بغیر آیات کے (اصل) مقصود کا سمجھنا آسان نہیں ہوتا ہے۔

فائدہ:۔ اس عبارت کی دو خامیاں قابلِ توجہ ہیں۔ (۱) اَمْرَانِ سے پہلے لفظِ معرفت کا ترک۔ فارسی عبارت "شرطِ مفسّر معرفتِ دو چیز است" کا سیدھا ترجمہ "الشرطُ علی المفسّر معرفةُ شيئين" ہونا چاہئے (یعنی مفسّر کے لئے دو چیزوں کی معرفت شرط ہے۔)

(۲) القصّة پر بار کا دخول۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ فارسی عبارت "دوم قصہ کہ تخصیصِ عام یا مثل آں از وجوہِ صرف از ظاہر می نماید" کی واضح ترجمانی یوں ہونی چاہئے "والثانی (معرفة) القصّة التی تفید التخصیص للعام او مثل ذٰلك مِن الخ" اب مطلب واضح ہے کہ مفسّر کے لئے صرف دو چیزوں کی معرفت ضروری ہے۔ ایک اُن واقعات کی جن کی طرف آیتوں میں اشارہ پایا جاتا ہے۔ دوسرے اُن واقعات واسباب کی جن سے کلام کا ظاہری مفہوم سے ہٹا ہوا ہونا معلوم ہوتا ہو۔ جیسے عام کا مخصوص ہونا، قید کا اتفاقی ہونا وغیرہ مثلاً آیتِ کریمہ "اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یفتنکم الذین کفروا الاٰیۃ" کی شرطِ خوف کے بارے میں حضرت عمرؓ کے سوال اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا علم جو ص ۲۳۶ پر مفصلاً مذکور ہے۔ اسی طرح ان احادیث کا علم بھی ضروری ہے،

القصّہ پر اگر بار کے بجائے من بیانیہ داخل ہوتا تو بات بن سکتی تھی۔ خورشید انور غفرلہ

جن سے معلوم ہوتا ہے کہ: فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم، میں المشرکین عام مخصوص عنہ البعض ہے۔ اس میں بچے، بوڑھے وغیرہ یعنی وہ معذور مشرکین داخل نہیں جو قتال سے دلچسپی نہیں رکھتے۔ کیونکہ ایسی احادیث سے عام کا ظاہر سے ہٹا ہوا ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ومما ینبغی ان یُعلم ھٰھُنا ان قصص الانبیاء السّابقین لا تُذکر فی الحَدیث الا علیٰ سَبیل القلّۃ فالقصص الطّویلۃ الّتی تکلّف المفسّرون روایتہا کُلّھا منقولۃ عن عُلماءِ اھلِ الکتاب الا مَا شاء اللہُ تعالیٰ وقد جاء فی صحیح البخاری مرفوعًا لا تصدّقوا اھل الکتاب ولا تُکذِّبوھم۔

ترجمہ:۔ اور ان میں سے جن کا جان لینا یہاں مناسب ہے یہ ہے کہ گذشتہ انبیاء کے واقعات احادیث میں مذکور نہیں ہوتے ہیں مگر قلت کے طور پر۔ لہٰذا وہ لمبے چوڑے قصے مفسرین نے جن کو نقل کرنے کا تکلف کیا ہے وہ سب علماءِ اہلِ کتاب سے منقول ہیں۔ الا ما شاء اللہ[1] اور صحیح بخاری میں مرفوعًا وارد ہوا ہے لا تصدّقوا الخ اہلِ کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ انکی تکذیب کرو۔

تشریح:۔ قولہٗ فی صحیح البخاری الخ صحیح بخاری (کتاب التفسیر۔ بابٌ قول اللہ تعالیٰ "قُولُوا اٰمَنَّا بِاللہِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَیْنَا" میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے قال:

کان اھل الکتب یقرءون التورٰۃ بالعبرانیۃ	اہلِ کتاب عبرانی میں تورات پڑھتے اور مسلمانوں کے
ویفسّرونہا بالعربیۃ لِاَھلِ الاسلام فقال	لئے عربی میں اس کی تفسیر کرتے تھے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تصدّقوا	نے ارشاد فرمایا: تم اہلِ کتاب کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب
اھل الکتاب ولا تکذّبوھم وقولوا اٰمنّا باللہ	اور یوں کہو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور جو اترا ہم پر (اھ)
وَمَآ اُنْزِلَ اِلَیْنَا (اھ) (ص ٦٤٤)	

---

[1] یعنی بعض مفصل قصے ایسے بھی ہیں جو حدیث میں بیان کئے گئے ہیں۔ علماء بنی اسرائیل کا اس میں دخل نہیں۔ جیسے بخاری شریف [illegible] کا قصہ یا غار میں تین اسرائیلیوں کے پھنس جانے کا واقعہ ہے۔ [illegible]

کیونکہ دونوں صورتوں میں غلطی کا اندیشہ ہے۔ اگر جھوٹ کہیں اور وہ سچ ہو یا سچ کہیں اور وہ جھوٹ ہو، لیکن صحیح بخاری کی حدیث عبد اللہ بن عمروؓ

وبلّغوا عنّی ولو آیۃ وحدّثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج ومن کذب علیّ متعمّدًا فلیتبوّأ مقعدہٗ من النار۔ (ص ۲۱ و ۴۹۱)

میری طرف سے دوسروں کو پہنچادو، گو ایک ہی بات ہو۔ اور بنی اسرائیل سے روایت کرو اس میں کوئی حرج نہیں، اور جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنالے۔

حدیث بالا کے معارض ہے۔ اسکے بارے میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ آغاز اسلام میں بنی اسرائیل سے روایت کرنا اور اُن کی باتیں سُننا منہی عنہ تھا لیکن جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث شائع ہوجانے کی وجہ سے اُن کے اور آپکے کلام میں التباس کا خوف جاتا رہا اور احبار اہل کتاب کی تحریف کردہ کتب سماویہ کی باتیں سُنکر مُسلمانوں کے دل میں اپنے دین کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہونے کا اندیشہ نہ رہا تو اہل کتاب سے روایت کرنے کی اجازت ہوگئی۔ حضرت شاہ صاحبؒ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں: اقول:۔

الروایۃ عن اھل الکتاب تجوز فیما سبیلہٗ سبیل الاعتبار وحیث یکون الامن عن الاختلاط فی شرائع الدین ولا تجوز فیما سوٰی ذٰلک۔

میں کہتا ہوں کہ قابل عبرت امور میں اور جہاں احکام دین میں اختلاط ہونے سے امن ہو ان میں بنی اسرائیل سے روایت کرنا جائز ہے اس کے ماسوا میں جائز نہیں۔

علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ جو بات ان سے منقول ہو اگر وہ صحیح ہو اور ہماری شریعت کے موافق ہو تو ہم اس کی تصدیق بھی کریں گے اور اس پر عمل بھی کریں گے اور اگر وہ صحیح تو ہو لیکن ہماری شریعت کے موافق نہ ہو تو اس کی تصدیق تو کریں گے لیکن اس پر عمل نہ کریں گے۔ اور وہ نسخ یا تحریف پر محمول ہوگی۔ اور اگر وہ صحیح ہی نہ ہو تو اس کی نہ تصدیق کریں گے نہ تکذیب، صرف اجمالی طور پر یہ کہیں گے کہ جو بات اللہ کی طرف سے ہے وہ حق ہے۔

(العون ص ۱۹۴ والرد ص ۱۷۱ و ۱۷۲)

وليُعلم ان الصّحابة والتابعين رُبّما كانوا يذكرون قصصًا جُزئيةً لمَذاهب المشركين واليهود وعَاداتِهم من الجهالاتِ لتتضِحَ تلك العقائد والعَادات ويقولون نزلتِ الأية فى كذا ويُريُدون بذٰلك انها نزلت فى هٰذا القبيل سَواءٌ كان هٰذا او مَا اشبههٗ او مَا يقاربهٗ ويقصدون اظهار تلك الصّورة لا بخصوصهَا بل لِاَجْلِ انّ التصوير صَالحٌ لتلك الامور الكلّيّة ولهٰذا تختلف اقوالهُم فى كثيرٍ مِّنَ المواضعِ وكلّ يجرّ الكلامَ الى جَانبٍ وفى الحقيقة المطالب متحدةٌ والٰى هٰذهِ النكتةِ اشار ابو الدرداءؓ حيث قال لا يكون احد فقيهًا حتىٰ يحمل الأية الواحدة علىٰ محَامِلَ متعدّدةٍ۔

ترجمہ :- اور جاننا چاہیئے کہ حضرات صحابہ وتابعین بعض اوقات مشرکین و یہود کے رسم ورواج اور ان کی جاہلانہ عادات کے مخصوص قصّے اس لئے ذکر کرتے ہیں تاکہ وہ عقائد وعادات اچھی طرح واضح ہوجائیں۔ اور کہہ دیتے ہیں "نزلت الآیۃ فی کذا" اور اس سے وہ حضرات یہ مُراد لیتے ہیں کہ آیت اسی قبیل میں نازل ہوئی ہے چاہے یہی ہو یا جو اس کے مشابہ ہو یا جو اس کے قریب ہو۔ اور اس صورت کے اظہار کا قصد اس کی خصوصیت کے ساتھ نہیں کرتے ہیں بلکہ اس بنا پر کہ یہ منظر کشی ان کلّی امور کے لائق ہے۔ اور اسی وجہ سے بہت سے مقامات پر ان کے اقوال مختلف ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک کلام کو ایک طرف کھینچتا ہے حالانکہ حقیقت میں مقاصد ایک ہوتے ہیں۔ اور اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے حضرت ابو الدّرداءؓ نے جبکہ فرمایا "لا یکون الخ، کوئی شخص فقیہ نہیں ہوسکتا ہے یہاں تک کہ ایک آیت کو کئی معانی پر محمول کرلے۔

فائدہ :- مقصد میں اتحاد کے باوجود شانِ نزول کے واقعات میں اختلاف کی مثال ملاحظہ ہو ابن جریرؒ وابن ابی حاتمؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے حوالہ سے آیتِ کریمہ یا ایّھا الّذین اٰمنوا لا یحلّ لکم ان ترِثوا النّساء کرھًا ولا تعضُلوھنَّ لِتَذْھَبُوا ببَعْضِ مَا اٰتیتموھنّ الّا ان یّاتِینَ بفاحِشۃٍ مُّبیّنۃٍ کا شانِ نزول بیان کیا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں جب کوئی شخص نوجوان لڑکی چھوڑ کر مرتا تھا تو میّت کا قریبی عزیز اس لڑکی پر اپنا

کپڑا ڈال کر دوسروں کو اس سے روک دیتا تھا، پھر اگر پسند آتی تو اس سے شادی رچا لیتا، ورنہ تاحیات اس کو محبوس و مقید رکھتا اور مرنے کے بعد اس کا وارث بن بیٹھتا۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ ہی کی دوسری روایت کے مطابق دورِ جاہلیت میں مشرکین کا جب کوئی آدمی مر جاتا تو اس کی بیوی کے اولین حقدار میت کے ورثاء ہوتے۔ ان میں سے کوئی شخص اگر اس بیوہ سے شادی کرنا چاہتا تھا ورنہ ورثاء کی رائے پر وہ معلق رہتی۔ چاہتے تو کہیں اس کی شادی کر دیتے۔ نہ چاہتے تو یوں ہی تنگی گذارنے پر وہ مجبور ہوتی تھی۔ اس پہ اللہ تعالیٰ نے وہ آیت نازل فرمائی۔

(۳) حضرت عکرمہؓ سے مروی ہے کہ یہ آیت قبیلۂ اوس کی عورت کبیشہ بنت معن بن عاصم کے بارے میں نازل ہوئی جو ابوقیس بن الاسلت کی بیوہ تھیں، ان کی وفات ہوتے ہی بیٹے نے (جاہلیت کے مطابق) مال پر قبضہ کر لیا۔ وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا۔ « لا انا ورثت زوجی ولا انا ترکت فانکح » کہ میں نہ اپنے شوہر کی وارث بنی اور نہ مجھے چھوڑا جا رہا ہے کہ میں دوسری شادی کر لوں، اس پر آیت کریمہ نازل ہوئی۔[1] یہ تین مختلف اسباب نزول ہیں جن کا مقصد ایک ہے۔ یعنی « عورتوں پر ورثاء میت کے جبری استحقاق » کا بیان۔ شانِ نزول کا ہر واقعہ یہی بتا رہا ہے کہ مشرکین میت کی ماتحت عورتوں پر حقِ وراثت سمجھتے تھے اور جبراً و کرہاً اس کے وارث بن بیٹھتے تھے جس کی تردید میں آیت کریمہ نازل ہوئی۔ واللہ اعلم

اسی طرح آیت کریمہ « وان امرأۃٌ خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح علیهما ان یصلحا بینهما صلحا والصلح خیرٌ » کے بارے میں شانِ نزول کی روایتیں مختلف ہیں لیکن مقصد سب کا ایک ہی ہے۔

(۱) ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ اور امام المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے مطابق جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے رشتہ ختم کرنے کا ارادہ فرمایا اور انہوں نے اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے کر آپ سے رشتہ ازدواج کو باقی رکھنے کی درخواست کی تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (کما رواہ ابو داؤد والحاکم عن عائشہ والترمذی عن ابن عباس)

---

[1] دیکھئے حاشیہ بیان القرآن پارہ ۴ ع ۱۴ ۔ خ

(۲) سعید بن المسیب کے بقول محمد بن مسلمہ کی ایک صاحبزادی حضرت رافع بن خدیج کے عقد میں تھیں، انہوں نے بڑھاپے یا کسی اور وجہ سے انہیں طلاق دینے کا ارادہ کیا، صاحبزادی بولیں مجھے طلاق نہ دیجئے اور میری باری کے سلسلہ میں آپ کو اختیار ہے تو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی (کما اخرجہ سعید بن منصور)۔ (۳) حاکم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ "والصلح خیر" کا نزول ایسے شخص کے حق میں ہوا جس نے اپنی ایسی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ کیا تھا جس سے کئی بچے تھے اور عورت نے بغیر باری اس شخص کے عقد میں رہنے پر رضامندی ظاہر کی تھی[1]

حدیث ابی الدرداءؓ

اس حدیث کو علامہ سیوطیؒ کے بقول ابن سعد وغیرہ نے حضرت ابو الدرداء سے موقوفاً روایت کیا ہے جس کے الفاظ ہیں "لا یفقہ الرجل کل الفقہ" اور بعض حضرات نے اس کی شرح یہ کی ہے کہ آدمی لفظ واحد میں متعدد معانی کا احتمال دیکھ کر لفظ کو ان سب پر محمول کرے، کسی ایک معنی پر اکتفا نہ کرے، بشرطیکہ وہ متعدد معانی ایک دوسرے سے معارض نہ ہوں۔ (العون ص ۱۹۵ والاتقان ج۱ ص۱۴۲)

مفسر مقاتلؒ[2] نے اس حدیث کو مرفوعاً نقل کیا ہے جس کے الفاظ ہیں "لا یکون الرجل فقیھا کل الفقہ حتی یری للقرآن وجوھا کثیرۃ" (الروض ص ۲،۱۷ والعون)

بہر حال کلام اللہ کی آیات میں معانی کثیرہ کا احتمال اس کی جامعیت کا بین ثبوت اور کھلا ہوا معجزہ ہے۔ علامہ زرکشی کے مطابق۔ ایک ایک آیت میں کم و بیش بیس معانی تک مضمر ہوتے ہیں: ظاہر ہے کہ انسان و مخلوقات کے کلام میں ایسی وسعت کہاں پائی جا سکتی ہے؟ اور ان معانی کثیرہ تک رسائی یقیناً کمالِ فقہ کی دلیل ہے بشرطیکہ متضاد نہ ہوں۔[3]

---

[1] حاشیہ بیان القرآن پ ۵ ع ۱۴۔خ [2] مقاتل بن سلیمان (متوفی ۱۵۰ھ) بلخ کے باشندہ تھے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں "الناس عیال علی مقاتل فی التفسیر"۔ حضرت شعبہ بھی ان کا ذکر خیر کیا کرتے تھے۔ ان کے ہم وطن، ہم عصر اور ہم نام مقاتل بن حیان ان کو علم کا سمندر کہا کرتے تھے، لیکن حفاظ حدیث نے روایت میں ان کو ضعیف کہا ہے (علوم القرآن دیکھئے ص۲۱۹ تا ص۲۲۳) [3] ولنعم ما قال الامام الهمام الشافعیؒ: جمیع ما تقولہ الامۃ شرح للسنۃ وجمیع السنۃ شرح للقرآن۔ وقال ایضا جمیع ما حکم بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فھو مما فھمہ من القرآن قلت ویؤید ھذا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: انی لا احل الا ما احل اللہ ولا احرم الا ما حرم اللہ فی کتابہ، اخرجہ بھذا اللفظ الشافعی فی الام (الاتقان ج ۲ ص۱۷۶)

معانی متعددہ کی محتمل آیات:۔ اس قسم کی آیات قرآن کریم میں بہت ہیں۔ یہاں مثال کے طور پر چند آیتیں ذکر کی جاتی ہیں۔ **مثال ۱:۔** لولا کتابٌ مِّن اللّٰہِ سَبق لَمَسَّکُم فیما اخذ تم عذابٌ عظیمٌ[1]۔ یہاں "کتاب" سے اللہ کی کونسی تحریر اور اس کا کونسا ازلی فیصلہ مُراد ہے؟ علماء نے اس سوال کے جواب میں مختلف باتیں کہی ہیں۔ لوح محفوظ میں اللہ نے یہ بات لکھدی تھی کہ (۱) جو مؤمن بندہ اجتہاد میں غلطی کرے اس پر عذاب نہ ہو گا۔ (۲) جس قوم کو کسی کام کے کرنے کی صریح ممانعت نہ ہو اور اس کو کرے تو ماخوذ نہ ہوگی۔ (۳) اہلِ بدر جو فعل بھی کریں معاف ہے ان پر عذاب نہ ہوگا۔ (۴) اس امت پر مالِ فدیہ حلال ہو گا۔ واللہ اعلم (بیان السّبحان للشیخ السید عبدالدائمؒ الجلالی)

(**مثال ۲**) یوم ندعوا کلّ اُناسٍ بِاِمَامِھِم (بنی اسرائیل پ ۱۵ ع ۸) اس آیت میں اِمام سے کیا مُراد ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں۔

(۱) اِمام اُم کی جمع ہے۔ قیامت کے روز ہر شخص کو اس کی ماں کے نام کے ساتھ پکارا جائیگا۔ یہ قول محمد بن کعبؒ قرظی[2] کی طرف منسوب ہے۔ ابن عادل نے اس کی تردید کی ہے اور زمخشریؒ نے تردید کی تائید کی ہے۔ (۲) امام سے مراد مقتدیٰ ہے۔ اس قول کو ابو عبیدہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ قرطبی کا یہی مسلک ہے۔ (۳) امام سے مراد "ہدایت و گمراہی کا پیشوا" ہے جیسے حضرت موسیٰ اور فرعون، حضرت ابراہیم اور آزر و نمرود وغیرہ (وہو قول ابن عباسؓ) (۴) امام سے مراد معبود ہے۔ (۵) امام سے مراد "انبیاء و رسل" ہیں قیامت کے روز ہر شخص کو اس کے نبی و رسول کی طرف منسوب کر کے پکارا جائے گا۔ مطیعین کو اے امتِ محمد، اے امتِ عیسیٰ، اے امتِ ابراہیم وغیرہ کہہ کر اور منکرین کو اے منکر محمد، اے منکر عیسیٰ وغیرہ کہہ کر پکارا جائے گا۔ یا یوں کہیئے کہ ہر امتِ دعوت کو اس کے نبی کی طرف منسوب کر کے بُلایا جائیگا۔ خواہ اس نے دعوت پر لبیک کہا ہو یا نہ کہا ہو۔

---

[1] سورۃ الانفال پ ۱۰ ع ۵)

[2] آپ کا نام محمد بن کعب بن سلیم بن اشد القرظی ہے۔ آپ کے والد بنو قریظہ میں سے تھے۔ قول مشہور کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ہی میں پیدا ہو چکے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت علیؓ، ابن عباسؓ وغیرہ سے روایات نقل کرتے ہیں۔ ان کے ثقہ ہونے پر اتفاق ہے ۱۰۸ھ اور ۱۲۰ھ کے درمیان وفات پائی۔ (علوم القرآن ص ۴۲۹)

وھو قول ابی ھریرۃ و مجاھدؒ[1] وقتادۃ۔

(۶) امام سے مراد، آسمانی کتابیں ہیں۔ (ابن زید وضحاک ورجحہ ابن جریرؒ)

(۷) امام سے مراد اعمال نامے ہیں۔ یہ ابو العالیہؒ اور حسن بصریؒ کی رائے ہے۔ بلکہ ایک روایت کے مطابق ابن عباسؓ وضحاکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ (ورجحہ ابن کثیر)

(یہ ساتوں اقوال اختصار کے ساتھ بیان السبحان سے ماخوذ ہیں۔)

ان دو آیتوں کے علاوہ سورۂ نحل ع ۱۳ کی آیت "فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً" اور سورۂ نحل ع ۲ کی آیت "وَمَا يَشْعُرُوْنَ اَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ" اور سورۂ توبہ ع ۱۳ کی آیت "وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ۔ الآیۃ" اور سورۂ حج ع ۲ کی آیت "مَنْ كَانَ يَظُنُّ اَنْ لَّنْ يَّنْصُرَهُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ اِلَى السَّمَاۗءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهٗ مَا يَغِيْظُ" میں متعدد معانی کا احتمال اہل تفسیر نے ذکر فرمایا ہے۔ مزید مثالیں مل سکتی ہیں۔ تلاش و جستجو شرط ہے۔

تنبیہ: علامہ سیوطی نے "بعض علماء کے حوالہ سے۔ حدیث ابو الدرداءؓ" کی جو تشریح کی تھی اس کے پیش نظر ہم نے چند آیتیں بطور مثال ذکر کر دیں۔ لیکن حضرت ماتن علیہ الرحمہ نے جس سیاق میں حدیث کو ذکر فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "محامل متعددہ" سے مراد آیت کے مختلف مصداق ہیں۔ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ باکمال مفسر وہ ہے۔ جو آیت کے متعلق مختلف واقعات کو سننے کے بعد سب پر بلکہ ان جیسے محمل و مصداق پر بھی آیت کو منطبق کر سکے۔ مثالیں صـ پر گذر چکیں۔

واللہ اعلم

---

[1] آپ کا پورا نام ابو الحجاج مجاہد بن جبر المخزومی ہے۔ (ولادت سنہ ۲۱ھ وفات سنہ ۱۰۳ھ۔ حضرت ابن عباسؓ کے خصوصی شاگرد ہیں جن سے تیس مرتبہ قرآن کریم کا دور کیا ہے۔ اور تین مرتبہ تفسیر پڑھی ہے۔ اعلم من بقی بالتفسیر مجاھد (قتادہ) حضرت [illegible] اگرچہ تابعین میں سے ہیں لیکن صحابہ کرامؓ بھی ان کی قدر کرتے تھے۔ حضرت خود فرماتے ہیں۔ "میں حضرت [illegible] عمرؓ کی صحبت میں رہا۔ میں چاہتا تھا کہ ان کی خدمت کروں۔ لیکن وہ خود میری خدمت کرتے تھے۔ (حلیۃ الاولیاء لابی نعیم) سجدہ کی حالت میں حضرت کی وفات ہوئی۔ (تہذیب الاسماء واللغات للنووی)

حضرت مجاہدؒ کے حالات وحوالہ جات علوم القرآن سے ماخوذ ہیں۔

خورشید انور غفرلہٗ

وعلٰی هٰذا الأسلوب کثیرًا ما یُذکر فی القرآن العظیم صُورتان صورة سَعید یذکر فیهما بعض اوصافِ السَّعادة، وصورة شقی یذکر فیها بعض اوصافِ الشقاوة، ویکون الغرض من ذٰلك بیان احکام تلك الاوصافِ والاعمال لا التعریض بشخصٍ معینٍ کما قال سُبحانهٗ "وَوَصَّینا الإنسانَ بِوالِدَیهِ إحسانًا حملتهُ امّهٗ کُرهًا ووَضَعَتهُ کُرهًا، ثمّ ذکر صُورتین صورة سَعید وصُورة شقیّ۔

ترجمہ:۔ اور اسی طریقہ پر بسا اوقات قرآن کریم کے اندر دُو صورتیں ذکر کی جاتی ہیں۔ سعادت مند کی صورت جس میں نیک بختی کے کچھ اوصاف ذکر کئے جاتے ہیں۔ اور بدبخت کی صورت جس میں بدبختی کے کچھ اوصاف ذکر کئے جاتے ہیں۔ اور اس کا مقصد (سعادت و شقاوت کے) اوصاف و اعمال کے احکام کا بیان، ہوتا ہے۔ نہ کہ کسی متعین شخص کی طرف تعریض۔ جیسا کہ حق سُبحانہٗ و تعالیٰ نے فرمایا۔ اور ہم نے انسان کو اپنے ماں باپ کے ساتھ حُسنِ سلوک کا حکم دیا، اُن کی ماں نے اس کو بڑی مشقت کے ساتھ پیٹ میں رکھا اور بڑی مشقت کے ساتھ اس کو جنا۔ اس کے بعد اللہ تعالےٰ نے دُو صورتیں۔ سعید کی صورت اور بدبخت کی صورت، ذکر فرمائیں۔

فائدہ:۔ گذشتہ عبارت میں بتایا گیا تھا کہ "فرقِ باطلہ" کے مختلف جزئی و شخصی واقعات کا تذکرہ کر کے صحابۂ کرام یا تابعین عظام کا "نزلت الآیة فی کذا" کہنا بسا اوقات آیت کا مصداق بیان کرنے کی غرض سے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ایک ہی آیت کے ذیل میں مختلف واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ گذشتہ عبارت کا تعلق "آیاتِ مخاصمت" سے تھا، پیشِ نظر عبارت میں یہی نظریہ آیاتِ تذکیر کے سلسلہ میں پیش کیا جا رہا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جن آیات میں نوعِ انسانی کے افکار و خیالات، نیک و بد کے اعمال و اقوال اور ان کے اچھے بُرے انجام کا تقابل پیش کیا جاتا ہے۔ اُن آیات سے متعلق واقعات کو بھی آیت کی "تمثیل" اور "مصداقِ آیت" کا بیان ہی سمجھنا چاہیئے۔ اور ایسے متعین اشخاص کی تلاش و جستجو پر وقت صرف کرنے کی چنداں ضرورت نہیں جن میں آیت کے مطابق تمام اوصاف و خصوصیات موجود ہوں۔ جیسا کہ بعض متقدمین اس سلسلہ میں جدّ و جہد کرتے رہے ہیں۔ حضرت عکرمہؓ فرماتے ہیں "طلبتُ۔ الّذی یخرج مِن بیتہٖ

مهاجرًا الی الله ورسوله ثمّ أدرکه الموت • اربع عشرة سنة[1]

اس کوشش کی ضرورت اس وجہ سے نہیں ہے کہ قرآن اس تقابل میں اصلاً فطرتِ انسانی کی سعادت و شقاوت کی منظر کشی کرنا چاہتا ہے (تاکہ اخروی فلاح وکامیابی کے متوالے سعادت مندی کے اعمال اختیار کریں اور شقاوت کے اعمال سے اجتناب کریں) کسی خاص شخص کی طرف تعریض کرنا قرآن کا مقصود نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققین آیت کی قیود کو عموم پر محمول کرتے ہیں اور ماتن نے بھی اگلی عبارت میں مثالوں کے بعد صراحت فرما دی ہے "ولا یلزم فی هٰذه الصّورة ان توجد تلك الخصوصیات بعینها فی شخصٍ واحدٍ" ۔

مثال مع تفصیل: ۔ ماتنؒ نے اس قسم کی متعدد آیتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی آیت جو پیشِ نظر عبارت میں ہے[2] ووصّینا الانسان بوالدیه احسانا (الآیۃ) ہے۔ اور بقیہ مثالیں اگلی عبارت میں آرہی ہیں۔ یہ آیت سورۂ احقاف پ ۲۶ ع ۲ کی ہے جس کا بقیہ حصہ • وحمله وفصاله ثلٰثون شهرًا • ہے۔ بعد ازاں سعید و شقی کے احوال کا تذکرہ مندرجہ ذیل آیتوں میں ہے۔

حتّٰی اِذا بلغ اشدّه وبلغ اربعین سنة قال ربِّ اوزعنی ان اشکر نعمتك الّتی انعمت علیّ وعلٰی والدیّ وان اعمل صالحًا ترضٰه واصلح لی فی ذرّیّتی انّی تبت الیك وانّی من المسلمین۔ اولٰئك الّذین نتقبّل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سیّاٰتهم فی اصحاب الجنّة۔ وعد الصّدق الّذی کانوا یوعدون۔

یہاں تک کہ جب اپنی جوانی کو پہونچ جاتا ہے اور چالیس برس کو پہنچ جاتا ہے تو کہتا ہے کہ اے میرے پروردگار! مجھ کو اس پر مداومت دیجئے کہ میں آپ کی اُن نعمتوں کا شکر کیا کروں۔ جو آپ نے مجھ کو اور میرے ماں باپ کو عطا فرمائی ہیں۔ اور میں نیک کام کیا کروں جس سے آپ خوش ہوں اور میری اولاد میں بھی میرے (نفع کے) لئے صلاحیت پیدا کر دیجئے۔ میں آپ کی جناب میں توبہ کرتا ہوں اور میں فرماں بردار ہوں یہ وہ لوگ ہیں کہ ہم اُن کے نیک کاموں کو قبول کریں گے۔ اور ان کے گناہوں سے درگذر کریں گے اس طور پر کہ اہلِ جنت میں سے ہوں گے۔ اس وعدۂ صادقہ کی وجہ سے جس کا اُن سے وعدہ کیا جاتا تھا۔

---

[1] الاتقان ج ۲ ص ۱۶۹ [2] لطیفہ: ۔ حدیث پاک میں ماں کی خدمت گذاری کا تین مرتبہ حکم فرما کر باپ کی خدمت گذاری کا ایک مرتبہ حکم فرمایا گیا ہے۔ لطف یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں بھی والد کا ذکر صرف ایک مرتبہ • والدیه • میں آیا ہے۔ جبکہ والدہ کا ذکر تین مرتبہ ہوا ہے والدیه میں پھر حملته میں پھر وضعته میں (فوائد عثمانی)

یہ سعادتمند آدمی کے احوال، اس کی شکر گذاری اور حسنِ انجام کا تذکرہ ہوا۔ آگے بدنصیب و نافرمان کی احسان فراموشی و گستاخی اور بُرے انجام کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا۔

وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْهِ اُفٍّ لَّکُمَآ اَتَعِدٰنِنِیْٓ	اور جس نے ماں باپ سے کہا اُف ہے تم پر کیا تم مجھ کو یہ
اَنْ اُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُوْنُ مِنْ قَبْلِیْ	وعدہ دیتے ہو کہ میں قبر سے نکالا جاؤں گا حالانکہ مجھ سے پہلے
وَهُمَا یَسْتَغِیْثٰنِ اللّٰهَ وَیْلَكَ اٰمِنْ....	بہت سی اُمتیں گذر گئیں؟ اور وہ دونوں اللہ سے فریاد
....	کر رہے ہیں کہ ارے تیرا ناس ہو ایمان لا۔
اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ فَیَقُوْلُ مَا هٰذَآ اِلَّآ اَسَاطِیْرُ	بیشک اللہ کا وعدہ حق (سچا) ہے تو یہ کہتا ہے یہ بے سند
الْاَوَّلِیْنَ۔	باتیں اگلوں سے منقول چلی آ رہی ہیں۔
اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ فِیْٓ اُمَمٍ	یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے حق میں بھی ان لوگوں کے ساتھ
قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ.	اللہ کا قول پورا ہو کر رہا جو اُن سے پہلے جن و انس ہو گذرے
اِنَّهُمْ كَانُوْا خٰسِرِیْنَ ۝	ہیں۔ بے شک یہ خسارے میں رہے۔

ان آیات کی تفسیر میں حضرت تھانویؒ نے تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اربعین سنة" سے حکم کی تقیید مقصود نہیں۔ اور اگر آیت کا مورد کوئی خاص قصہ ہے جیسا کہ درِ منثور میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت صدیقؓ کی شان میں وارد ہے اور انہوں نے چالیس برس کی عمر میں (یہ بات) کہی تھی۔... تو تخصیص اربعین کی وجہ ظاہر ہے مگر محققین عموم پر محمول کرتے ہیں۔ اور روایاتِ خصوصی مورد کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ بھی اس کے اوّل مصداق ہیں۔ اور دوسری آیت وَالَّذِی قَالَ الخ کو جو مروان نے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی شان میں بتلایا ہے صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ سے اس کی تکذیب منقول ہے[عہ]۔ مروان نے محض عداوت سے کہدیا تھا۔ ویؤید ہ قولہ تعالیٰ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ لانّ ایمانہ یستلزم عدم دخولہ فی الذین حق علیہم القول فافہم۔ اور جتنی قیود دونوں مضمونوں میں ہیں وہ سب تمثیل ہے تخصیص نہیں۔ چنانچہ جزا و سزا مجموعۂ قیود پر موقوف نہیں۔ (بیان القرآن ج ۱۱ ص ۸)

[عہ] دیکھئے بیان القرآن اور حاشیہ جلالین وغیرہ۔

ومثل ذلك قوله تعالى وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا انزل ربّكم قالوا اساطير الأوّلين و قيل للّذين اتّقوا ماذا انزل ربّكم قالوا خيرًا ، وعلى مثل هٰذا قوله تعالى وضربَ اللهُ مثلًا قريةً كانت آمنةً مّطمئنّةً ، وقوله تعالى ، هو الّذى خلقكم مّن نّفسٍ وّاحدةٍ وّجعل منها زوجها ليسكن اليها فلمّا تغشّاها ، الآية وقوله تعالى ، قد افلح المؤمنون الّذين هم فى صلاتهم خاشعون ، وقوله تعالى ، ولا تُطِع كلّ حلّافٍ مّهينٍ ، ولا يلزم فى هٰذهِ الصُّورةِ ان توجد تلك الخصوصيات بعينها فى شخصٍ كما لا يلزم فى قوله تعالى ، كمثلِ حبّةٍ انبتت سبعَ سنابلَ فِى كُلِّ سُنبُلةٍ مِّائةُ حبّةٍ ، ان توجد حبّةٌ بهٰذهِ الصّفة انما المقصود تصوير زيادة الأجرِ لا غير ، فإن وُجدتْ صُورةٌ توافق المذكور فى اكثر الخصوصيّات او كلّها كان من قبيلِ لزومِ ما لا يلزم۔

ترجمہ:۔ اور اسی جیسا ہے ارشاد باری تعالیٰ واذا قیل الخ (ترجمہ) اور جب ان (مشرکین قریش) سے کہا جاتا ہے کہ تمہارے رب نے کیا چیز نازل فرمائی ہے تو کہتے ہیں وہ تو محض بے سند باتیں ہیں۔ جو پہلوں سے چلی آ رہی ہیں۔) (اور اسی جیسا ہے ارشادِ باری وقیل للّذین الخ (ترجمہ) اور جو لوگ شرک سے بچتے ہیں اُن سے کہا جاتا ہے تمہارے رب نے کیا چیز نازل فرمائی ہے وہ کہتے ہیں بڑی خیر (اور برکت کی چیز) نازل فرمائی ہے۔ اور اسی کے مثل پر محمول کیا جائیگا اللہ تعالیٰ کا ارشاد وضربَ اللہُ الخ (ترجمہ) اور اللہ تعالیٰ ایک بستی والوں کی حالت عجیبہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ امن و اطمینان میں تھے) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد وھو الّذی خلقکم الخ (ترجمہ) وہ اللہ ایسا ہے جس نے تم کو ایک جاندار سے پیدا کیا۔ اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا تاکہ وہ اپنے اس جوڑے سے اُنس حاصل کرے۔ پھر جب میاں نے بیوی سے قربت کی) اور ارشاد باری تعالیٰ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الخ (ترجمہ) بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز میں خشوع کرنے والے ہیں) اور ارشاد حق تعالیٰ وَلَا تُطِعْ الخ (ترجمہ) اور آپ کسی ایسے شخص کا کہنا نہ مانیں جو بہت قسمیں کھانے والا ہو، بے وقعت ہو) اور اس صورت میں یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ خصوصیات (جو آیتوں میں مذکور ہوں)

بعینہٖ کسی شخص میں پائی جائیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کمثل حبۃٍ[۱] الآیۃ میں یہ ضروری نہیں ہے کہ اس صفت (خوبی) کا کوئی دانہ پایا جاتا ہو (کیونکہ) مقصد تو ثواب کی زیادتی کا منظر پیش کرنا ہے نہ کچھ اور۔ لہٰذا اگر کوئی ایسی صورت (یا ایسا شخص) مل جائے جو اکثر یا کُل خصوصیات میں مذکورہ آیت کے موافق ہو۔ تو (یہ توافق) "لزوم مالا یلزم" کے قبیل سے ہوگا۔

فائدہ:۔ اس عبارت میں ایسی پانچ مثالیں پیش کی گئی ہیں جن میں قرآن نے سعادت وشقاوت کا تقابُل پیش کیا ہے۔ حضرت ماتن علیہ الرحمہ کی رائے میں ان کا مصداق متعین نہیں ہے۔ بلکہ بتقاضائے عموم جس میں بھی یہ اوصاف وخصوصیات پائی جائیں وہ آیت کا مصداق ہے۔ اگرچہ مفسرین نے ان کے محمل اور مصداق کو مشخص کر رکھا ہے۔ جی چاہے تو آیئے مفسرین کی گرانقدر آرار پر بھی ایک نظر ڈال لیجائے۔ پہلی مثال واذا قیل لہم تا الاوّلین سورۂ نحل ع ۴ کی آیت ہے جس کے بعد۔ "لِیَحْمِلُوْٓا اَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ" سے "فَادْخُلُوْٓا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِيْنَ" تک ان بدنصیبوں کے انجام کا تذکرہ ہے پھر "وَقِيْلَ لِلَّذِيْنَ اتَّقَوْا مَاذَآ اَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوْا خَيْرًا لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِيْنَ"[۲] سے "اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ" تک سعادتمندوں کا ذکر ہے۔ شان نزول کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ "مَاذَآ اَنْزَلَ رَبُّكُمْ" بیرونِ مکہ سے آنے والے حاجیوں کے وفود کا سوال تھا اور اس کے جواب میں "اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ" کہنے والوں سے مراد نضر بن حارث، ولید بن مغیرہ اور ان کے چیلے ہیں جبکہ "قالوا خیرا" کا مصداق اس دور کے مخلص مومنین ہیں[۳]۔

دوسری مثال وضرب اللہ مثلا قریۃ کانت اٰمنۃ مطمئنۃ یاتیہا رزقہا رغدا من کل مکان فکفرت بانعم اللہ فاذاقہا اللہ لباس الجوع والخوف بما کانوا یصنعون ولقد جاءہم

---

[۱] ترجمہ:۔ جیسے ایک دانہ کی حالت جس سے سات بالیں جمیں (اُگیں) ہر بال کے اندر سَو دانے ہوں۔

[۲] ترجمہ:۔ جن لوگوں نے نیک کام کئے ہیں اُن کے لئے اس دُنیا میں بھی بھلائی ہے اور عالمِ آخرت تو اور زیادہ بہتر ہے۔ واقعی وہ شرک سے بچنے والوں کا اچھا گھر ہے۔

[۳] دیکھئے بیان السبحان وجلالین وغیرہا۔

رَسُوْلٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوْهُ فَاَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظٰلِمُوْنَ۔

مفسّرین کرام کی ایک جماعت "قریہ" سے متعین بستی مراد لیتی ہے۔ بعض لوگ مکہ مراد لیتے ہیں (کما روی عن ابن عباسؓ) بعض لوگ "ایلہ" مراد لیتے ہیں، بلکہ بعض حضرات نے تو مدینہ مراد لیا ہے جو غلط ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ "قریہ" سے غیر متعین بستی مراد ہے[2] ایسی نہ جانے کتنی بستیاں ہوں گی جن کو اولاً حسی ومعنوی نعمتوں سے نوازا گیا۔ پھر ناقدری وناشکری کی سزا میں عذاب کی نذر کر دیا گیا۔ وَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ اَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنٰهَا حِسَابًا شَدِيْدًا وَّعَذَّبْنٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا فَذَاقَتْ وَبَالَ اَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ اَمْرِهَا خُسْرًا۔ یہی دوسرا نظریہ شاہ صاحب کا بھی ہے۔

تیسری مثال "هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ الآیۃ" ہے جس کا بقیہ حصہ "حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا فَمَرَّتْ بِهٖ فَلَمَّآ اَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِيْنَ ○ فَلَمَّآ اٰتٰهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ فِيْمَآ اٰتٰهُمَا فَتَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ" ہے (ترجمہ) (پھر جب میاں نے بی بی سے قربت کی) تو اس کو حمل رہ گیا ہلکا سا، سو وہ اس کو لئے ہوئے چلتی پھرتی رہی۔ پھر جب وہ بوجھل ہوگئی تو دونوں میاں بی بی اللہ سے جو کہ ان کا مالک ہے دُعا کرنے لگے کہ اگر آپ نے ہم کو صحیح سالم اولاد دیدی تو ہم خوب شکر گذاری کریں گے، سو جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو صحیح سالم اولاد دیدی تو اللہ کی دی ہوئی چیز میں وہ دونوں اللہ کا شریک قرار دینے لگے، سو اللہ تعالیٰ پاک ہے اُن کے شرک سے۔)

ان آیات میں مفسّرین کرام رحمہم اللہ کو یہ دشواری پیش آئی ہے کہ اگر "نفس واحدہ" اور "زوجہا"

---

[1] نحل ع ۱۵ پ۱۴ (ترجمہ) اور اللہ تعالیٰ ایک بستی والوں کی حالتِ عجیبہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ امن و اطمینان میں تھے ان کے کھانے پینے کی چیزیں بڑی فراغت سے ہر چہار طرف سے ان کے پاس پہنچا کرتی تھیں۔ سو انہوں نے خدا کی نعمتوں کی بے قدری کی اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کو ان حرکات کے سبب ایک محیط قحط اور خوف کا مزہ چکھایا اور ان کے پاس ان ہی میں کا ایک رسول بھی آیا سو اس کو انہوں نے جھوٹا بتایا تب ان کو عذاب نے پکڑا جبکہ وہ بالکل ہی ظلم پر کمر باندھنے لگے۔ (تھانویؒ)

[2] قاضی بیضاوی، علامہ قرطبی اور زمخشری وغیرہ کی رائے یہی ہے۔

دیکھیے بیضاوی، کشاف، بیان السبحان، بیان القرآن اور روح المعانی وجلالین (مع حاشیہ) وغیرہ

خورشید

سے ابوالبشر حضرت آدم اور ام البشر حضرت حوا (علیٰ نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام) مراد لیے جائیں تو ان دونوں آیتوں کی "تمام تثنیہ ضمیروں" کا مرجع یہی حضرات ہوں گے لہٰذا "جعلا لہٗ شرکاء" میں آدم وحوا کی طرف شرک کی نسبت لازم آئے گی جبکہ عصمتِ انبیاء کے متفقہ و اجماعی اصول کا تقاضا ہے کہ کم ازکم حضرت آدمؑ کی طرف تو شرک کی نسبت ہرگز نہ کی جائے۔

اس اشکال سے نجات کی مختلف راہیں تجویز کی گئی ہیں۔ مثلاً (۱) خلقکم کے مخاطب قریش ہیں اور "نفسِ واحدہ" سے "قُصَیّ" مُراد ہیں۔ جو قریش کے جدِّ امجد تھے۔ "جَعَلَ منہا زوجہَا" کا مطلب یہ ہے کہ "قُصَیّ سے" یعنی قصی کی نوع (نوعِ انسانی) سے اس کی بیوی کو پیدا کیا۔ پھر یہ میاں بیوی شرک میں مبتلا ہو گئے۔ لیکن یہ تاویل بے بنیاد ہے۔ جس پر علامہ آلوسی کا تبصرہ "وما مثل من فسّر بذلک الآکمن عمر قصرًا فھدم مصرًا۔" حرف بحرف صادق ہے۔[1]

(۲) "نفس واحدہ" سے جنسِ رجل اور "زوجہا" سے جنسِ مرأۃ مراد ہیں۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مَردوں کو ایک جنس کا بنایا، اور جنسِ رجل سے جنسِ مرأۃ کو پیدا کیا، پھر جب جنسِ رجل نے جنسِ مرأۃ سے اپنی خواہش پوری کی تو حمل ٹھہر گیا الخ کذا قال ابن المنیر[2] لیکن ظاہر ہے کہ اس صورت میں آیتِ کریمہ کے الفاظ کو غیر متبادر معانی پر محمول کیا جارہا ہے۔ "وتعقب بان فیہ اجراء جمیع الفاظ الآیۃ علی الاوجہ البعیدۃ" (روح)

(۳) نفس واحدہ اور "زوجہا" سے مُراد تو آدمؑ و حواؑ ہی ہیں۔ لیکن "زوجہا" پر ان کا تذکرہ ختم ہو گیا ہے آگے "ذکر الخاص بعد العام" کے طور پر اولادِ آدم میں سے مشرکین کا ذکر چھیڑا گیا ہے۔ "ویجوز ان یذکر العموم ثم یخص البعض بالذکر وھو کما ترٰی" یہ ابومسلم کی رائے ہے[3]۔ اور اسی کے قریب صاحبِ جلالین کی بھی رائے ہے۔

(۴) "نفس واحدہ" اور "زوجہا" سے مُراد آدمؑ و حواؑ ہی ہیں۔ لیکن آیت میں

---

[1] تفصیل رد کے لئے روح المعانی ج ۹ ص ۱۴۱ کا مطالعہ کریں۔ [2] ثم قال (ابن المنیر)۔ وکان المعنی واللہ تعالیٰ اعلم ھو الذی خلقکم جنسًا واحدًا وجعل ازواجکم منکم ایضًا لتسکنوا الیھن فلما تغشی الجنس الذی ھو الذکر الجنس الذی ھو الانثی جری من ھذین الجنسین کیت وکیت۔ [3] (ر)

صنعتِ استخدام[1] کی وجہ سے یہ ضمیریں ”مطلق زوج وزوجہ“ کی طرف لوٹ رہی ہیں۔ لہٰذا آدمؑ وحواؑ کی طرف شرک کا انتساب لازم نہیں آئیگا۔ کیونکہ فلمّا تغشّٰھا سے آدم وحوا کا نہیں ”مطلق میاں بیوی“ کا قصہ ذکر کیا گیا ہے۔ یہ مفسّر تھانویؒ کی رائے ہے[2]۔ جس کی تائید حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ارشاد ”ما اشرک آدم ان اوّلھا شکر و آخرھا مثل ضربہ اللہ لمن بعدہٗ“ سے ہوتی ہے۔ (دیکھئے بیان القرآن) مطلب یہ ہے کہ حضرت آدم نے شرک نہیں کیا ہے۔ جیسا کہ بعض لوگوں کو آیت کریمہ سے دھوکا ہوا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصّہ ”ھو الّذی تا لیسکن الیھا“ میں اللہ تعالیٰ نے بندوں کو اپنی اس نعمت کے شکریہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ حضرتِ آدم وحوا جیسی باعظمت اور مقدس شخصیات کی نسل میں پیدا کیا۔ اور آیت کے بقیہ حصّہ میں حضرت آدمؑ کے مابعد والوں کی مثال پیش کی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ فلمّا تغشّٰھا میں حضرت آدم کا نہیں اُن کی اَولاد کا ذکر ہے۔ مقصد فطرتِ انسانی کا تذکرہ ہے۔

چوتھی مثال: قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الخ ہے۔ سورۂ مومنون کی دو آیتیں۔ مص علّام نے اِن دس بارہ آیات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے پیش فرمایا ہے۔ جن میں مومنین کے اعمالِ حسنہ اور اُن کے نیک انجام کا تذکرہ[3] ہے۔

---

[1] استخدام کے معنی ہیں کاٹنا، الگ کرنا۔ چونکہ اس صنعت میں ضمیر کو اس کا کامل حق نہیں ملتا ہے، اسوجہ سے اسے استخدام کہا جاتا ہے۔ اصطلاح بلاغت میں استخدام یہ ہے کہ لفظ بولکر اس کا ایک مفہوم لیا جائے پھر اس کی ضمیروں سے لفظ کا دوسرا مفہوم مراد لیا جائے یا ایک ہی لفظ کی طرف عود کرنے والی دو ضمیروں میں سے ایک سے ایک اور دوسرے سے دوسرا مفہوم مراد لیا جائے۔ جیسے شعر: اذا نزل السّماء بارض قوم ❊ رعیناہ وان کانوا غضابا۔ میں سماء سے مطر اور اس کی ضمیر ”ہٗ“ سے نبات مراد لیا گیا ہے جو سماء کا معنی مجازی ہے۔ اسی طرح شعر: فسقی الغضا والساکنیہ وان ہم ❊ شبوہ بین جوانح وقلوب میں ”غضا“ کی طرف لوٹنے والی پہلی ضمیر سے ”مکان غضا“ اور دوسری ضمیر سے ”غضا سے حاصل ہونے والی آگ“ مراد لی گئی ہے۔ (دیکھئے مختصر المعانی ص ۵۸۰ - ۵۷۴ مع حواشی) دوسرے شعر کا ترجمہ: اللہ سیراب کرے جھاؤ کے درخت کو اور اسمیں بسنے والوں کو اگرچہ وہ لوگ میری پسلیوں اور دلوں کے درمیان آگ روشن کریں۔ کلام عرب کے علاوہ خود کلام اللہ میں اسکی مثالیں موجود ہیں۔ ایک مثال حضرت تھانویؒ نے تحریر فرمائی ہے یعنی ”ولقد خلقنا الانسان (ای آدمؑ) من سلالۃ من طین ثمّ جعلنٰہ (ای الانسان الّذی من نسلہ) نطفۃ الآیۃ۔
(دیکھئے بیان القرآن، مزید مثالوں کے لئے الاتقان ج۲ ص ۹۵ نوع ۵۸)

[2] حضرت حسن بصری وقتادہ رحمہما اللہ کی بھی یہی رائے ہے عن الحسن وقتادۃ ان ضمیر جعلا و اٰتاھما، یعود الی النفس وزوجھا من ولد آدم لا الی آدم وحواء علیھما السّلام وھو قول الاصم (روح المعانی ج ۹ ص ۱۴۳)

[3] وہ آیتیں ملاحظہ ہوں والّذین ھم عن اللغو معرضون ○ والّذین ھم للزکوٰۃ فاعلون ○ والّذین ھم لفروجھم حٰفظون ○ الّا علٰی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم فانّھم غیر ملومین ○ فمن ابتغٰی وراء ذٰلک فاُولٰئک ھم العادون ○ والّذین ھم لاٰمٰنٰتھم وعھدھم راعون ○ والّذین ھم علٰی صلوٰتھم یحافظون ○ اولٰئک ھم الوارثون ○ الّذین یرثون الفردوس ھم فیھا فیھا خٰلدون ○ (پ۱۸)

مقصد سعید روحوں کے اعمال و انجام کے ذریعہ تذکیر و ترغیب ہے بس۔

پانچویں مثال: وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ۔ سورۂ ”نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ“ کی درج ذیل آیتوں کی طرف اشارہ ہے۔ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيْمٍ ۝ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ اَثِيْمٍ ۝ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيْمٍ ۝ اَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَّبَنِيْنَ ۝ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِ اٰيٰتُنَا قَالَ اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ۔ سَنَسِمُهٗ عَلَى الْخُرْطُوْمِ ۝ (ترجمہ) طعنہ دینے والا ہو، چغلیاں لگاتا پھرتا ہو، نیک کام سے روکنے والا ہو، حد سے گذرنے والا ہو، گناہوں کا کرنے والا ہو، سخت مزاج ہو اس کے علاوہ حرام زادہ ہو۔ اس سبب سے کہ وہ مال و اولاد والا ہو۔ جب ہماری آیتیں اس کے سامنے پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو وہ کہتا ہے کہ یہ بے سند باتیں ہیں۔ جو اگلوں سے منقول چلی آرہی ہیں۔ ہم عنقریب اس کی ناک پر داغ لگا دیں گے۔

شانِ نزول کی روایتوں میں اگرچہ چند ایسے متعین و مخصوص اشخاص کے نام آتے ہیں جو ان صفات کے حامل تھے۔ جن میں مشہور ترین نام ولید بن مغیرہ کا ہے والمراد الولید بن مغیرۃ عند الجمہور (مدارک) اس کے علاوہ اخنس بن شریق، اسود بن عبد یغوث اور ابوجہل وغیرہ کے نام بھی علامہ آلوسیؒ نے ذکر کئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ آیت اپنے عمومِ مفہوم کے لحاظ سے ہر خبیث و رذیل خصائل والوں کے حق میں عام ہے۔ مصر علام اسی کے قائل ہیں۔ مفسر تھانویؒ اسی کے قائل ہیں وایضاً قال الألوسی: مِنَ المعلوم اَنّ لیسَ المراد بالموصوف بھٰذہِ الصِّفات شخصًا بعینہٖ لمکانِ کلّ (روح $\frac{۲۸}{۲۹۶}$)

کمالایلزم فی قولہٖ تعالیٰ الخ اب تک متن میں دو دعوے کئے گئے ہیں۔

(۱) فطرتِ انسانی کے احوال سے متعلق آیات میں ”مفہوم کا عموم“ مقصود ہوتا ہے، اشخاص و افراد کی تعیین و تخصیص مقصود نہیں ہوتی ہے خواہ آیت کسی پر صادق ہی کیوں نہ آتی ہو۔

(۲) ان آیات میں جن صفات کا ذکر ہوتا ہے ان تمام صفات کے حامل کسی فرد یا جماعت کا (ماضی میں) وجود ضروری نہیں۔ پہلے دعوے سے متعلق کئی آیتیں مثال میں پیش کی گئی ہیں۔

کمالایلزم الخ سے ان ہی سابقہ مثالوں کی نظیر اور دوسرے دعوے کی دلیل پیش کی گئی ہے کہ جیسے ”ایسا دانہ جس سے سات بالیں اُگیں اور ہر بال میں سو دانے ہوں“ نزولِ آیت سے پہلے موجود نہیں تھا۔ قرآن نے محض ”ثواب کی زیادتی“ دل نشین کرنے کے لئے ذکر کیا ہے۔

(حاشیہ اگلے صفحہ)

اسی طرح سابقہ آیتوں کو بھی سمجھنا چاہیئے۔ اور یہ آیت کریمہ اس بات کی دلیل ہے کہ «آیات قرآنیہ میں جن صفات کا ذکر کیا جاتا ہے ان صفات کے حامل اشخاص کا وجود ضروری نہیں ہے۔

وربما تدفع شبهةٌ ظاهرة الورود، ويجاب عن سوالٍ قريب الفهم بقصد ايضاح الكلام السابق لا لاجل سوال سائلٍ وقع فى ذلك العصر او شبهة حدثت بالفعل. وكثيرًا ما يفرض الصحابة فى تقرير ذلك المقام سوالًا فيقررون المطلب فى صورة الجواب والسوال وان نظرنا بالتحقيق والتفحص فالكل كلامٌ واحدٌ متسق لا يسع نزول بعض عقيب بعض جملة واحدة منتظمة ولا يتاتى فك القيود على قاعدةٍ۔

اللغات:۔ یفرض (ض) فرض کرنا التفحص تلاش، تحقیق متسق مربوط و متصل لا یتاتی. تأتی بروزن تخطی و تغدی آسان ہونا۔

ترجمہ:۔ اور کبھی کبھی کوئی ظاہر الورود شبہہ دور کیا جاتا ہے، یا کسی قریب الفہم سوال کا جواب دیا جاتا ہے۔ (اور یہ دونوں کام) سابقہ کلام کی توضیح کے ارادے سے (ہوتے ہیں) نہ کہ کسی سائل

حاشیہ صفحہ سابقہ:۔ ؎۱ چنانچہ ابن ماجہ وابن ابی حاتم نے حضرت علی، ابو درداء، ابوہریرہ، عمران بن حصین، ابوامامہ، عبداللہ بن عمر اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم وکرم اللہ وجوھہم سے مرفوعاً حدیث نقل کی ہے جس میں سات لاکھ تک کا اضافہ مذکور ہے۔

من ارسل بنفقة فى سبيل الله واقام فى بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه فى سبيل الله وانفق فى وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيمة سبعمائة الف درهم ثم تلا هذه الاٰية والله يضاعف لمن يشاء، (روح ج ۳ ص۳۳)

جس نے خرچ بھیجا جہاد کے لئے اور خود بیٹھ رہا اپنے گھر تو اس کیلئے ہر درہم کے بدلے سات سو درہم ہوں گے۔ اور جو خود جہاد کرے اور اس میں خرچ بھی کرے تو اس کے لئے ہر درہم کے عوض سات لاکھ درہم ہوں گے۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی واللہ یضاعف لمن یشاء۔

نیز ابن مردویہ، ابوحاتم اور ابن حبان نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی «مثل الذین ینفقون اموالہم فی سبیل اللہ» تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا: رب زد امتی۔ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی «من ذا الذی یقرض اللہ قرضاً حسنا» آپ نے پھر عرض کیا «رب زد امتی»، (الروض النضیر ص۱۷۶) تو حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی «انما یوفی الصابرون اجرہم بغیر حساب۔

؎۲ لا یتاتی الخ منتظمة کی صفت ہے۔ اسی وجہ سے فارسی نسخہ میں "و" نہیں ہے۔ اور ترجمانی کے بہترین الفاظ کچھ اس طرح ہیں۔ منتظمة لاتنفك قيوده على اى اصل۔

واللہ اعلم۔

کے ایسے سوال کی وجہ سے جو اس دور میں ہوا ہو یا ایسے شبہہ کی وجہ سے جو واقعۃً رونما ہوا ہو۔ اور بسا اوقات صحابہؓ اس مقام کی توضیح میں سوال فرض کرتے ہیں۔ پھر سوال وجواب کی صورت میں مقصد کی وضاحت کرتے ہیں۔ اور اگر ہم تحقیق اور چھان بین کی نظر ڈالیں تو (معلوم ہوگا کہ) پوری آیت ایک ہی ربط (و مسلسل) کلام ہے۔ (جس کا) کوئی حصّہ دوسرے حصّہ کے بعد نازل ہونے کی گنجائش نہیں رکھتا ہے۔ ایک مربوط جملہ ہے جس کی قیدوں کو کسی بھی قاعدہ کے مطابق جُدا کرنا آسان نہیں ہے۔

فائدہ: کلام اللہ میں بعض آیتیں ایسی بھی ہیں جن کو پڑھنے یا سُننے کے بعد انسان کے دل و دماغ میں کوئی شبہہ یا سوال پیدا ہوجاتا ہے۔ اس شبہہ کا ازالہ یا سوال کا جواب کہیں تو قرآن ایک، دو لفظوں میں دیدیتا ہے[1]۔ اور کہیں پورا جملہ اس مقصد کے لیے نازل ہوتا ہے بہرحال اس طرح کی عبارتیں دو قسم کی ہوتی ہیں (۱) وہ جو ترکیب و اعراب میں مَاقبل سے الگ اور بے نیاز ہوتی ہیں[2] (۲) وہ عبارتیں جو ماقبل کی محتاج اور تابع ہوتی ہیں جن کا نحوی ربط اپنے ماقبل کے ساتھ بہت مضبوط ہوتا ہے۔

ماتن علیہ الرحمۃ نے یہاں یہ بیان کیا ہے کہ ایسے مربوط جملوں کے بارے میں صحابۂ کرامؓ کا ارشاد "فلاں صحابی نے فلاں سوال کیا تو فلاں آیت نازل ہوئی" یہ بتانے کے لیے نہیں ہوتا ہے کہ آیت کریمہ کسی واقعی سوال کے جواب میں نازل ہوئی ہے بلکہ فرضی سوال وجواب کے ذریعہ آیتِ کریمہ کی تشریح و تفسیر مقصود ہوتی ہے۔ مثلاً کاتبِ وحی حضرت زید بن ثابتؓ کا بیان ہے کہ "میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں (بیٹھا) ایک شانہ پر لکھ رہا تھا۔ لا یستوی القاعدون من المؤمنین والمجاھدون" اس وقت حضرت ابن ام مکتومؓ بھی آپ کی خدمت میں تشریف فرما تھے۔ عرض کیا

---

[1] جیسے "حتیٰ یتبیّن لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود" کے ظاہری معنی سے بعض صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو جو دھوکا ہوا قرآن نے اُسے "من الفجر" کہہ کر زائل کردیا اور "لا یستوی القاعدون من المؤمنین والمجاھدون الآیۃ" کے ظاہری مفہوم سے "معذور صحابہ" بالخصوص ابن ام مکتومؓ کی طرف سے جو سوال ہوا قرآن نے "غیر اولی الضرر" کا اضافہ کرکے اس کا جواب دیدیا۔ (خ)

[2] جیسے "لیسَ علَی الَّذین اٰمنوا وعملوا الصلحٰت جناحٌ فیما طعِمُوا اِذا ما اتّقوا و اٰمَنُوا وعَمِلوا الصّٰلحٰت ثمّ اتّقوا و اٰمنوا ثمّ اتّقوا وّ اَحْسَنوا" (خ)۔

یا رسول اللہ، قد انزل اللہ تعالیٰ فی فضل الجہاد ما انزل وانا رجلٌ ضریرٌ فہل لی من رخصة؟ اللہ تعالیٰ نے فضیلتِ جہاد کے سلسلہ میں جو آیت نازل فرمائی ہے اس کا کیا کہنا؟ لیکن میں نابینا ہوں تو کیا میرے لئے کچھ چھوٹ ہے؟ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نہیں جانتا ہوں۔ حضرت زید کہتے ہیں ابھی میرا قلم خشک بھی نہیں ہوا تھا کہ آپ پر وحی کی آمد شروع ہوگئی۔ اس دوران آپ کی رانِ مبارک میری ران پر پڑ گئی ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ وحی کے بوجھ سے میری ران ٹوٹ جائے گی۔ پھر آپ کو افاقہ ہوا تو ارشاد فرمایا، اکتب یا زید (غیر اولی الضرر)[1]

دوسری مثال:۔ سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ، آیتِ کریمہ والذین لا یدعون مع اللہ الٰہا اٰخر، مُھَانا، تک نازل ہوئی تو مشرکین کہنے لگے، وما یغنی عنا الاسلام وقد عدلنا باللہ وقد قتلنا النفس التی حرم اللہ الا بالحق واتینا الفواحش کہ ہم نے اللہ کے ساتھ شرک بھی کیا ہے، ہم قتلِ ناحق کے بھی مجرم رہ چکے ہیں، اور بدکاریاں بھی ہم کرتے رہے ہیں۔ تو اسلام ہمارے کس کام آسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے۔ الا مَن تاب وآمن وعمِلَ عملًا صَالِحًا الیٰ اٰخر الاٰیة کا نزول فرمایا[2]۔ دوسری روایت میں ہے کہ جب، والّذین لا یدعون الاٰیة کا نزول ہوا تو بعض صحابہ (کبیدہ خاطر اور رنجیدہ ہوکر) کہنے لگے کہ دورِ جاہلیت میں تو ہم شرک و قتل کیا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے (ان کی تسلی کے لئے) ،،الا من تاب الخ،، کا نزول فرمایا[3]۔

تیسری مثال: ارشادِ ربانی ،، وَالشُّعَرَاءُ یَتَّبِعُھُمُ الْغَاوٗنَ الیٰ قولہ یَقُوْلُوْنَ مَالَا یَفْعَلُوْنَ،، کا نزول ہوا تو شاعر صحابہؓ (عبداللہ بن رواحہ، کعب بن مالک، حسان بن ثابت) رو پڑے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنی بے چینی و بے کلی کا اظہار کیا اللہ تعالیٰ نے ،، الا الّذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلِحٰت وذکروا اللہ کثیرًا وّانتصروا من بعد ما ظلموا الاٰیة، نازل فرما دی[4]۔

---

[1] رواہ مالك عن الزھری عن خارجة بن زید (روح المعانی ج ۵ ص ۱۲۱) و روی البخاری و مسلم نحوہ (اسباب النزول ص ۱۳۰، ۱۳۱)

[2] رواہ مسلم ج ۲ ص ۴۲۱۔

[3] درمنثور (عن عبد بن حمید عن ابی مالک) ج ۵ ص ۷۹)

[4] اخرجہ ابن ابی شیبة و عبد بن حمید و ابوداؤد و فی ناسخہ و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مرد عن ابی حسن سالم البزار (درمنثور ج ۵ ص ۹۹)

وقد یذکر الصّحابۃ تقدّمًا وتأخّرًا والمُراد بذٰلك التقدّمُ والتّأخّر الرّتبی کما قال ابن عُمرؓ فی اٰیۃ۔ "وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ" ھٰذا قبل ان تنزل الزکوٰۃ، فلمّا نزلت جعلھا اللّٰہ طُھْرَۃً لِلْاَمْوَالِ[1]" ومِنَ المعلوم انّ سُورۃ بَرَاءۃ متأخّرۃٌ فی السّوَرِ وھٰذِہِ الاٰیۃ فی تضاعیف القصصِ المتأخّرۃ وکانت فرضیّۃ الزکوٰۃِ متقدّمۃً بسنین ولٰکن مراد ابن عُمرَ تقدُمُ الاجمالِ رتبۃً علی التفصیل۔

ترجمہ: اور کبھی صحابہؓ تقدم وتأخر کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اور اس سے مُراد مرتبہ (اور حیثیت) کا تقدم وتأخر ہوتا ہے۔ جیسا کہ ابن عمرؓ نے آیت کریمہ والّذین[2] الخ کے بارے میں فرمایا: یہ زکوٰۃ (کا حکم) نازل ہونے سے پہلے (کی وعید) ہے۔ پھر جب اس کا نزول ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اس (زکوٰۃ) کو مالوں کی پاکی (کا ذریعہ) بنا دیا[3] اور یہ معلوم ہے کہ سُورۂ برارت سورتوں میں (سب سے) مؤخر ہے۔ اور یہ آیت آخری قصوں کے ذیل میں ہے۔ اور کئی سال پہلے زکوٰۃ کی فرضیت ہو چکی تھی۔ لیکن ابن عمرؓ کی مُراد اجمال کا مرتبہ میں مقدم ہونا ہے تفصیل پر۔

فائدہ:- حضرت ابن عمرؓ سورۂ برارت کی ایک آیت "والّذین یکنزون الذّھب والفضّۃ ولا ینفقونھا فی سَبِیْلِ اللّٰہ فبشّرھم بعذاب الیم" کے بارے میں فرماتے ہیں "انّما کان ھٰذا قبل ان تنزل الزّکوٰۃ" جبکہ زکوٰۃ سورۂ برارت کے نزول سے پہلے فرض ہو چکی تھی[4] تو لازمی طور پر یہاں یہ خلجان ہونا چاہئے کہ جب زکوٰۃ اس آیت سے پہلے فرض ہو چکی تھی تو اس

---

[1] کما رواہ البخاری من حدیث الزہری عن خالد بن اسلم قال خرجنا مع عبداللہ بن عمر فقال ہٰذا الخ (ابن کثیر ج ۲ ص ۳۵۰)

[2] اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں (تھانویؒ) [3] اخرج احمد فی الزھد والبخاری وابن ماجہ وابن مردویہ والبیہقی فی شُنَنِہٖ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما فی الآیۃ انما کان ہٰذا قبل ان تنزل الزکوٰۃ فلما انزلت جعلہا اللہ طہرۃ للاموال ثم قال ما ابالی لو کان عندی مثل احد ذھبا اعلم عددہٗ ازکیہ واعمل فیہ بطاعۃ اللہ (درمنثور ج ۳ ص ۲۳۲)

[4] کیونکہ زکوٰۃ ۲ھ میں بلکہ ابن کثیر وغیرہ محققین کے نزدیک ہجرت سے پہلے ہی فرض ہوئی ہے۔ اور سورۂ برارت اسکے بہت بعد نازل ہوئی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔ نزلت برارۃ بعد فتح مکہ۔ (درمنثور ج ۳ ص ۲۰۷) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال لما نزلت ہٰذہ الآیۃ والذین یکنزون، الخ کبر ذٰلک علی المسلمین وقالوا ما یستطیع احدٌ منا لولدہٖ مالا یبقی بعدہٗ فقال عمر رضی اللہ عنہ انا افرج عنکم فانطلق عمر واتبعہٗ ثوبان رضی اللہ عنہما فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا نبی اللہ انہٗ قد کبر علی اصحابک ہٰذہ الآیۃ فقال ان اللہ لم یفرض الزکوٰۃ الا لیطیب بہا ما بقی من اموالکم وانما فرض المواریث من اموال تبقی بعدکم فکبر عمر رضی اللہ عنہ۔ الحدیث صححہ الحاکم (درمنثور ج ۳ ص ۲۳۲ وابن کثیر ج ۲ ص ۳۵۱)

آیت کو نزولِ زکوٰۃ پر مقدم کیسے کہا جا سکتا ہے۔ ؟ مص علاّم نے اس خلجان کا حل یہ بتایا ہے کہ جہاں کہیں اس قسم کا تعارض نظر آئے وہاں تقدم و تأخر سے حقیقی اور نزولی تقدم و تأخر نہ مُراد لیا جائے بلکہ "حکمی تقدم و تأخر" مُراد لیا جائے تو اشکال ختم ہوجائے گا۔ گویا حضرت ابن عُمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ آیت کریمہ "الّذین یکنزون الخ" مجمل ہے اور زکوٰۃ سے متعلق آیات و احادیث[1] اس کی تفصیل و تفسیر ہیں لہٰذا "الاجمال یُقدّم علی التفصیل" کے مطابق آیتِ مجملہ رتبۃً مقدّم ہے۔

وبالجملة فشرطُ المفسّر لا يزيد على نوعَينِ من هٰذه الانواع الاوّلُ قصصُ الغزَوَاتِ وغيرِهَا ممّا وقعَ فى الاٰياتِ الايماءُ الى خصوصيَاتِها فما لم تعلم تلك القصصُ لا يتأتّى فهمُ حقيقتها والثّانى فوائدُ بعض القيُودِ وسببُ التّشدّدِ فى بعضِ المَواضِع ممّا يتوقف على معرفةِ حَالِ النّزولِ وهٰذا المبحثُ الاخيرُ فى الحقيقةِ فنٌّ مِن فنونِ التّوجيهِ۔

ترجمہ:۔ الحاصل مفسر کی شرط ان انواع میں سے دو نوعوں سے زیادہ نہیں ہوسکتی ہے۔
نمبر ۱ غزوات وغیرہ کے وہ قصّے جن کی خصوصیات کی طرف آیات میں اشارے موجود ہیں۔ کیونکہ جب تک وہ قصّے معلوم نہ ہوں گے ان کی حقیقت کا سمجھنا آسان نہ ہوگا۔ اور نمبر ۲ بعض قیود کے فوائد اور بعض مقامات پر تشدّد کا سبب جو نزول کی حالت (یا سَبب) سے واقف ہونے پر موقوف ہوتا ہے، اور یہ آخری بحث درحقیقت توجیہ کے فنون میں سے ایک فن ہے۔

فائدہ:۔ قصصُ الغزوات اور فوائد اور سَببُ التّشدّد سے پہلے لفظ "علم" مضاف محذوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ "اسبابِ نزول" کا بیان بہت وسیع ہے، اس کی ایک ایک جزئی کا ذہن نشین کرنا آسان نہیں۔ پھر آیاتِ کریمہ کے تحت صحابہ و تابعینؒ کے اقوال کثیرہ کو یاد رکھنا بھی مشکل کام ہے۔ اس لئے قرآن فہمی یا تفسیرِ قرآن کے لئے ان جزئی واقعات یا اقوال کا علم ضروری نہیں

---

[1] مثلاً ارشاد نبوی "ان اللّٰہ لم یفرض الزکوٰۃ الا لیطیب بہا ما بقی من اموالکم" اور "کل شئ تؤدی زکوٰتہ فلیس بکنز" اور حضرت جابرؓ کا ارشاد "اذا اخرجت صدقۃ کنزک فقد اذہبت شرہٗ ولیس بکنز" اور ارشادِ ربّانی "خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکّیہم بہا" وغیرہ (دیکھئے درمنثور)

بلکہ صرف تین چیزوں کا علم ضروری ہے (نمبر ۱) آیاتِ قرآنی میں جن غزوات اور جنگوں کی طرف تعریضات موجود ہیں ان کا علم ہو (نمبر ۲) قرآنی آیات کی شرائط و قیود کی حیثیت اور اُن کے اسباب و فوائد کا علم ہو (نمبر ۳) بعض مقامات پر قرآن کے لب و لہجہ میں ایسی شدت و سختی پائی جاتی ہے جو بظاہر ربّ کریم کی صفتِ رحمت کے شایانِ شان نہیں معلوم ہوتی ہے۔ اس طرزِ گفتگو کا سبب اور اس کا مصداق بھی معلوم ہونا چاہیئے۔ نمبر ۱ کا تفصیلی تذکرہ صفحــــ پر گذر چکا۔ نمبر ۲ کی تفصیلات اگلی عبارت میں حضرت ماتنؒ نے خود بیان کی ہیں۔ نمبر ۳ کی مثال ارشادِ ربّانی "قُلْ اَنْفِقُوْا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا لَّنْ يُّتَقَبَّلَ مِنْكُمْ" ہے (پ۱۰ توبہ) جو جدّ بن قیس کے بارے میں نازل ہوا تھا جس نے غزوۂ تبوک میں شرکت سے جان بچانے کے لئے یہ بہانہ بازی کی تھی کہ میں عورتوں کا دِل دادہ ہوں، اور رومیوں کی عورتیں حسین ہوتی ہیں اس لئے جنگ میں شرکت میرے لئے دینی ضرر کا سبب ہوسکتی ہے۔ لہٰذا میں خود تو نہیں شریک ہوسکتا ہوں البتہ مال و زر سے تعاون کروں گا۔ چونکہ یہ پکّا منافق تھا اس لئے ربّ العٰلمین نے کمالِ استغنار کے ساتھ فرما دیا: خوشی سے خرچ کرو یا ناخوشی سے تمہاری طرف سے اللّٰہ تعالیٰ ہرگز ہرگز قبول نہیں کریگا۔ کیونکہ تم فاسق و کافر ہو۔ "اِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فٰسِقِيْنَ"، وقِس علٰی ھٰذا۔

ھٰذا مَا تیسّر لی وَارجُوا ان یکون صَوابًا۔ واللّٰہ اعلم بالصَّواب۔

ماتن علیہ الرحمۃ نے نمبر ۲ و ۳ کو توجیہ کی قسم قرار دی ہے، آگے توجیہ کی توضیح پیش فرما رہے ہیں۔

ومعنى التّوجيه بيانُ وجهِ الكلامِ وحاصلُ هٰذه الكلمةِ انّه قد تكون في اٰيةٍ من الاٰياتِ شبهةٌ ظاهرةٌ مّن استبعادِ صورةٍ هي مدلولُ الاٰية اَوْ تناقضٍ بين الاٰيتين او اشكالِ تصوّرِ مصداقِ الاٰية على ذهنِ المبتدي او خفاءِ فائدةِ قيدٍ من القيودِ عليه، فاذا حلّ المفسّرُ هٰذا الاشكال سُمّي ذٰلك الحلّ توجيهًا۔

ترجمہ:- اور "توجیہ" کے معنی ہیں مقصدِ کلام کی وضاحت کرنا۔ اور اس جملہ کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کبھی کسی آیت میں کوئی ظاہری شبہ ہوجاتا ہے جس کا سبب[عہ] اس شکل (یا منظر)

[عہ] یہ مِن سببیہ کا ترجمہ ہے۔ خورشید انور

کا مستبعد ہونا ہے جو آیت کا مدلول ہے۔ یا دُو آیتوں میں تعارض ہے یا آیت کے مصداق (ومحمل) کے تصور کا مبتدی کے ذھن پر مشتبہ (ودشوار) ہوجانا ہے۔ یا کسی قید کے فائدہ کا اس کے حق میں مخفی (وپوشیدہ) ہوجانا ہے۔ توجب مفسّر اس اشکال کا حل تلاش کرلے تو اس (حل) کو توجیہ کہا جاتا ہے۔

فائدہ:- مطلب یہ ہے کہ قرآن میں کچھ آیتیں ایسی ہیں جہاں پہونچکر مبتدی کا ذھن تشویش کا شکار ہوجاتا ہے۔ آیت کا مصداق متعین کرکے اس تشویش کو ختم کردینا مفسرین کی اصطلاح میں توجیہ کہلاتا ہے۔ ماتنؒ نے اس تشویش کے چار اسباب یہاں ذکر کئے ہیں۔

(نمبر ۱) استبعاد صورۃ: یعنی قرآن کے بیان سے جو منظر یا شکل وہیئت سامنے آتی ہے وہ چونکہ معہود ومروج نہیں ہے اس لئے انسان آیت کے مضمون ومفہوم کو استبعاد کی نظر سے دیکھتا ہے اور حیران وپریشان ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن کہتا ہے ونحشرهم يوم القيٰمة على وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَّبُكْمًا وَّصُمًّا (پ۱۵ بنی اسرائیل) ہم قیامت کے روز کافروں کو اندھا، گونگا اور بہرا کرکے منہ کے بل چلائیں گے، منہ کے بل چلنے کا رواج ومعمول نہیں ہے۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس کی کیا شکل ہوگی؟ چنانچہ حضرت انسؓ کی روایت کے مطابق حضرات صحابہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کیف يُحشر الناس على وجوههم؟ آپ نے جواب دیا: جو ذات پیروں سے چلاتی ہے وہ منہ کے بل چلانے پر بھی قادر ہے۔

(نمبر ۲) دو آیتوں میں تعارض بھی تشویش اور شکوک وشبہات کا سبب بن جاتا ہے۔ مثلاً ایک آیت میں بتایا گیا ہے کہ "نفخِ صُور کے بعد میدانِ حشر میں سارے رشتے، ناطے ختم ہوجائیں گے۔ لوگ باہم سوال وجواب (گفتگو) نہیں کریں گے فاذا نفخ فی الصُّور فلا انساب بينهم يومئذٍ وَّلا يتسآءلون۔ (المؤمنون) اور دوسری آیت میں فرمایا واقبل بعضهم على بعضٍ يتسآءلون "(اور ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہوکر سوال وجواب کریں گے) یہ تعارض بعض حضرات کے لئے باعثِ تشویش ہوا حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں یہ سوال پیش کیا گیا، حضرت نے فرمایا "سوال وجواب کی نفی کا تعلق روزِ محشر سے ہے۔ اور اس کے اثبات کا تعلق جنّت میں داخل ہوجانے کے بعد سے ہے۔"

اسی طرح آیت کریمہ "لا يكلمهم الله يوم القيٰمة" اور فوربّك لنسئلنّهم اجمعين" میں بظاہر تعارض ہے۔ لیکن چونکہ "نفی کا تعلق ہمدردانہ گفتگو سے ہے۔ اور سوال کا تعلق زجر وتوبیخ سے ہے"

اس لئے تعارض ختم ہوگیا۔ (نمبر ۲) مصداقِ آیت کے بارے میں مبتدی کو مکمل شرح صدر نہیں ہو رہا ہے کسی عارض کی وجہ سے اس کا دل و دماغ تردّد و تذبذب کا شکار ہوگیا ہے۔ مثلاً "یا اُختَ ھٰرُونَ" سے حضرتِ مریم کا مُراد ہونا ایک صحابی پر اس وجہ سے مشتبہ ہوگیا کہ نجرانیوں نے ان کے سامنے یہ اعتراض کردیا تھا کہ حضرتِ موسیٰ و حضرتِ عیسیٰ کے درمیان فاصلہ کی مدت بہت طویل ہے۔ لہٰذا حضرتِ ھارون جو حضرتِ موسیٰؑ کے ہمعصر ہیں "والدۂ عیسیٰ حضرت مریمؑ کے بھائی نہیں ہوسکتے ہیں۔ پھر قرآن میں انہیں "اُخت ہارون" کیونکر کہا گیا۔ یہ اعتراض نبی کریم علیہ الصّلوٰۃ والتسلیم کے سامنے پیش کیا گیا آپ نے فرمایا: بنی اسرائیل میں سلفِ صالحین کے نام پر نام رکھنے کا رواج تھا (ھارون سے حضرت ھارونؑ نہیں بلکہ اُن کے ہم نام حضرتِ مریم کے بھائی مُراد ہیں۔)

(نمبر ۳) آیت کی شرائط و قیود میں سے کسی قید کے مقصد اور اس کی حیثیت تک ذہن کی رسائی نہ ہوسکے تو تشویش پیدا ہوجاتی ہے، اور اس کا حل پیش کرنا "توجیہ" ہے۔ مثلاً آیتِ قصر میں "اِنْ خِفْتُمْ" کی قید کے بارے میں حضرت عمرؓ بن خطاب اور بہت سے صحابۂ کرام کو تشویش ہوئی۔ اور حضرت عمرؓ بن خطاب کے سوال پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "صَدقةٌ تصدّق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صَدقتہٗ" جس سے معلوم ہوا کہ یہ قید اتفاقی ہے۔ اس کا مقصد نزولِ آیت کے وقت کے پُرخطر احوال کا بیان کرنا تھا نہ کہ حکم کی تعلیق و تقیید۔

تنبیہ:۔ فوربّك لنسئلنّهم اَجْمَعِیْنَ کے علاوہ سبھی مثالیں خود کتاب کی اگلی عبارت میں موجود ہیں ممثّل لہٗ کے ساتھ بیان کی غرض سے پیشگی درج کردی گئی ہیں۔ اب آپ وہ عبارت اور ترجمہ مُلاحظہ کریں۔

كَمَا فى آية "يَا اُخْتَ هٰرُوْنَ" فانّهم سئلوا عمّا استشكلوه من انّه كان بين موسٰى وعيسٰى عليهما السَّلام مُدّة كثيرة فكيف يكون هٰرُوْن اخا مريم؟ كأن السَّائل اضمَرَ فى خاطره انّ هٰرون هٰذا هو هارون اخو موسٰى فاَجَابَ عنه صَلى الله عليهِ وسَلم بانّ بنى اسرائيل كانوا يسمّون باَسمَاءِ الصّالحين من السّلف وكمَا سَألوا كيف يمشِى الانسانَ يوم الحشر على وجهه؟ فقال انّ الّذى امشاه فى الدّنيا على رِجْليه لقادرٌ ان يمشيهِ على وجههٖ۔

اللُّغات :- استشکلوا استشکل الامرُ سے بمعنی مشتبہ ہونا۔ اوّلاً تو اس لفظ کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ اصل عبارت "چنانکہ در آیت یا اُخت ھارون سوال کروند کہ میان حضرتِ موسیٰ الخ" ہے۔ ثانیاً یہ عبارت صحیح نہیں ہے بلکہ صحیح "استشکل علیہم الخ" ہے۔ ترجمہ اسی کا کیا جائے گا۔ اضمر اضمارٌ سے چھپانا۔ خاطر دل۔

ترجمہ :- جیسا کہ آیتِ کریمہ یَا اُخْتَ ھٰرُوْنَ میں ہوا کہ صحابہؓ نے اُس شبہ کے بارے میں (آپ سے) سوال کیا جو اُن کے سامنے پیش کیا گیا تھا کہ موسیٰ و عیسیٰ علیہما السّلام کے درمیان بہت فاصلہ ہے تو ھارون مریم کے بھائی کیسے ہو سکتے ہیں. گویا کہ سائل نے اپنے دل میں یہ بات پوشیدہ رکھی کہ یہ ھارون وہی ھارون ہیں جو حضرتِ موسیٰ کے بھائی تھے. تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب دیا کہ بنی اسرائیل سلفِ صالحین کے ناموں پر نام رکھا کرتے تھے۔ اور جیسا کہ سوال کیا، انسان محشر کے روز منہ کے بل کیسے چلے گا. تو آپ نے فرمایا جس اللہ نے اسے دُنیا میں اس کے پیروں سے چلا رکھا ہے وہ منہ کے بل چلانے پر بھی یقیناً قادر ہے۔

وکما سَأَلوا ابن عبّاسؓ عن وجہِ التطبیق بین قولہٖ تعالیٰ "فَاِذَا نُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَّلَا يَتَسَآءَلُوْنَ"، وبین اٰیۃٍ اُخریٰ "وَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَّتَسَآءَلُوْنَ"، فقال رضی اللہ عنہ عدمُ التّسَاءُلِ یومَ الحشرِ والتساؤلُ بعدَ دخولِ الجنّۃِ۔ وسَألوا عائشۃ رضی اللہ عنہا فقالوا ان کان السّعیُ بَین الصّفا والمروۃ واجبًا فمَا وجہُ "لَا جُنَاحَ"، فاَجابتْ رضی اللہ عنہا باَنّ قومًا کانوا یتجنّبونہٗ بھٰذا السَّبب قال عزّ وجلّ "لَا جُنَاحَ"، وعمر رضِی اللہ عنہ سَأل النّبیَّ صَلّی اللہ علیہ وسَلم عن قیدِ "اِنْ خِفْتُمْ" مَا معناہ؟ فقال صلے اللہُ علیہِ وسلم "صَدَقَۃٌ تَصَدّقَ اللہُ بھا"، یعنی لایکون عند الکُرَماءِ فِي الصَّدَقَۃِ مضایقۃٌ فلمْ یَذکر اللہ سُبحَانہٗ وتعالیٰ ھٰذا القیدَ للمضایقۃِ بل القیدُ اتّفاقِیٌّ و امثلۃُ التّوجیہِ کثیرۃٌ والمقصودُ التّنبیہُ علیٰ معناھا۔

ترجمہ:۔ اور جیسا کہ لوگوں نے ابن عباسؓ سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "فَاِذَا نُفِخَ فِي الصُّوْرِ الخ" اور دوسری آیت "واقبل بعضھم الخ" کے درمیان تطبیق کی صورت[1] پوچھی تو آپ نے فرمایا: عدمِ تساؤل (سوال وجواب سے غفلت) حشر کے روز ہوگا، اور سوال وجواب جنّت میں داخلہ کے بعد ہوگا۔ اور سوال کیا حضرتِ عائشہ رضی اللہ عنہا سے، چنانچہ لوگوں نے کہا کہ اگر "سعی بین الصّفا والمروۃ" واجب ہے تو "لَا جُنَاحَ" (کہنے کی کیا وجہ ہے؟) تو ام المؤمنین نے جواب دیا کہ "کچھ لوگ اس سے بچتے تھے (اور سعی کو عیب و گناہ سمجھتے تھے) اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے "لَا جُنَاحَ" فرمایا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے "اِنْ خِفْتُمْ" کی قید کے بارے میں سوال کیا کہ اس کا کیا مطلب ہے؟ تو آپ نے فرمایا "صَدَقَۃ[3] تصدّق اللہ بھا" یعنی شرفاء اور اسخیاء کے یہاں صدقہ (اور نوازشات) میں تنگی نہیں ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے تنگی پیدا کرنے کے لئے یہ قید نہیں ذکر فرمائی ہے بلکہ قید اتفاقی ہے۔ اور توجیہ کی مثالیں بہت ہیں لیکن یہاں (ان کا احاطہ نہیں بلکہ) اس کے معنی پر متنبہ کرنا مقصود ہے۔

ومِمّا يناسبُ عندي ان اذكُرَ في البابِ الخامِسِ مَا نقلَ البُخاري وَ الترمذي والحاكمُ في تفاسِيرِهِم من اَسبابِ النّزولِ وتوجيهِ المُشكلِ بسنَدٍ جيّدٍ الى الصّحابةِ اوالى حضرتِهٖ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم بِطريقِ التّنقيحِ والاختصارِ لفائدتَينِ الاولى ان حِفظَ هٰذا القدرِ مِنَ الآثارِ لابُدّ منه للمفسّرِ كما لابُدّ ممّا ذكرناه من شرحِ غريبِ القرآنِ والاُخرٰى ان يعلمَ ان اكثرَ اسبابِ النزولِ لامدخلَ لها في فهمِ معاني الآياتِ اللّٰهمّ الّا شئٌ قليلٌ مِنَ القصصِ يُذكرُ في هٰذِه التفاسيرِ الثلاثةِ التي هي اصحّ التفاسِيرِ عندَ المحدّثينَ۔

---

[1] اخرج ابن جریر والحاکم وصححہ من وجہ آخر عن ابن عباسؓ انہ سئل عن الآیتین فقال اما قولہ: "ولا یتساءلون" فہٰذا فی النفخۃ الاولیٰ حین لا یبقیٰ علی الارض شئ واما قولہ "فاقبل بعضہم علی بعض یتساءلون" فانہم لما دخلوا الجنۃ اقبل بعضہم علی بعض یتساءلون" (درمنثور ج ۵ ص ۱۵) وفی روایۃ منہ "فاذا کانت النفخۃ الآخرۃ فاذا ہم قیام یتساءلون" (") فتدبر۔ خورشید انور۔

[2] دیکھئے العون ۲ اور فتح الملہم ج ۳)

[3] یہ اللہ کا فضل واحسان ہے جو اس نے تم پر کیا ہے۔

ترجمہ :۔ اور ان چیزوں میں سے جو میری نظر میں مناسب ہیں یہ ہے کہ بخاری و ترمذی اور حاکم نے اپنی اپنی تفسیروں میں جو شانِ نزول یا مشکل کی توجیہ صحابہ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم تک (پہونچنے والی) عمدہ سند کے ساتھ نقل کیا ہے اسے دو فائدوں کے پیشِ نظر توضیح و اختصار کے طریقہ پر پانچویں باب میں ذکر کروں۔ پہلا فائدہ یہ کہ اتنی مقدار میں آثار کا یاد کرنا مفسّر کے لئے ضروری ہے۔ جیساکہ غرائب القرآن کی وہ شرح ضروری ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ معلوم ہوجائیگا کہ اکثر شانِ نزول کا کوئی دخل نہیں ہے آیتوں کا مطلب سمجھنے میں، اللہ! مگر وہ چند قصّے جن کو ان تینوں تفسیروں میں ذکر کیا جاتا ہے، جو محدثین کی نظر میں تمام تفسیروں میں سب سے زیادہ صحیح ہیں۔

وامّا افراط محمد بن اسحٰق والواقدی والکلبی وماذکروا تحت کُلِّ آیۃٍ من قصّۃٍ فاکثرہٗ غیر صحیح عند المحدّثین وفی اسنادہٖ نظرٌ ومن الخطأ البیّن ان یعدّ ذٰلک من شروطِ التفسیر والّذی یری ان تدبّر کتاب اللہ متوقف علیٰ حفظہٖ فقد فات حظّہ من کتاب اللہ وما توفیقی الّا باللہِ علیہ توکلت وھو ربّ العرش العظیم۔

ترجمہ :۔ بہرحال محمد بن اسحٰق[1] اور واقدی اور کلبی کا افراط (اور ان کی بے احتیاطی) اور جو قصّے

---

[1] محمد بن اسحٰق بن یسار مدینہ کے باشندہ تھے۔ عرب کے قدیم تر مؤرخین میں آپ کا نام لیا جاتا ہے۔ مغازی و سیر میں نمایاں مقام کے حامل تھے۔ منصور عباسی کے لیے "السیرۃ النبویہ" لکھی جسے ابن ہشام نے روایت کیا ہے۔ لیکن تقدیر کے منکر تھے۔ اور تفسیر و حدیث میں غیر معتبر ہیں۔ چنانچہ علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا ہے مالہ عندی ذنب الا قد حشا فی السیرۃ من الاشیاء المنکرۃ المنقطعۃ والاشیاء الکذوبۃ" سنہ ۱۵۱ھ میں وفات پائی۔ (العون والروض) (یعنی میری نظر میں محمد بن اسحٰق کا ایک ہی جرم ہے (جو سارے جرائم پر بھاری ہے) کہ اس نے سیرت میں غیر مستند اور قابلِ نکیر بلکہ جھوٹی روایتیں خوب دھوم سے درج کی ہیں۔ الواقدی۔ فارسی کے بعض نسخوں میں واقدی کا تذکرہ نہیں ہے۔ لیکن ہمارے پاس جو نسخہ ہے اس میں ہے۔ خورشید انور

واقدی کا نام و نسب: محمد بن عمر بن واقد السہمی الاسلمی، مدینہ کے باشندہ، اسلام کے مشہور اور قدیم مؤرخ ہیں سنہ ۱۳۰ھ میں مدینہ میں پیدا ہوئے۔ پھر عراق چلے گئے، جہاں ایک زمانہ تک قاضی رہے۔ بغداد میں سنہ ۲۰۷ھ میں وفات پائی۔ "المغازی النبویہ" اور "کتاب التفسیر" ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ محدثین کی نظر میں مجروح و ناقابلِ اعتبار ہیں۔ قال البخاری: متروک۔ وقال احمد بن حنبل: کذابٌ۔ (العون) الکلبی: پورا نام و نسب: ابو النضر محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن عبد الحارث بن عبد العزّیٰ الکلبی ہے۔ قبیلۂ بنو کلب کی طرف منسوب ہیں۔ کوفہ میں رہتے تھے۔ تاریخ و انساب اور تفسیر میں مشہور ہیں۔ لیکن علماء ان کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں سنہ ۱۴۶ھ میں وفات پائی۔ حافظ ذہبی ان کا طویل تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "لایحل ذکرہ فی الکتب فکیف الاحتجاج بہ۔ کتابوں میں ان کا ذکر ہی درست نہیں تو ان سے استدلال کیونکر درست ہو سکتا ہے۔
(تفصیل کے لئے دیکھئے علوم القرآن)

انہوں نے ایک ایک آیت کے تحت (شانِ نزول کے طور پر) ذکر کئے ہیں۔ تو ان میں سے زیادہ تر محدثین کی نظر میں غیر صحیح (اور غلط) ہیں۔ اور ان کی سند میں کلام ہے۔ اور یہ صریح غلطی ہوگی کہ ان کو تفسیر کی شرائط میں شمار کیا جائے۔ اور جس شخص کی رائے یہ ہو کہ کتاب اللہ کا سمجھنا اس کے یاد کرنے پر موقوف ہے تو کتاب اللہ میں اس کا حصّہ نہیں رہا۔ اور میری توفیق اللہ ہی کی مدد سے ہے۔ اسی پر میں نے بھروسہ کیا اور وہی عرشِ اعظم کا مالک ہے۔

فصلٌ فی بقیّۃ مبَاحثِ الباب

حذف بعض الاجزاء اَوْ ادوات الکلام ممّا یوجب الخفاء، وکذٰلك ابدال شیءٍ بشیءٍ، وتقدیم مَاحقّہ التاخیر، وتاخیر مَاحقّہ التقدیم واستعمَال المتشابهات والتعریضات والکنایات، خصوصًا تصویر المعنی المراد بصورۃ محسوسۃٍ لازمۃٍ[1] لذلك المعنی فی العادۃ والاستعارۃ المکنیۃ والمجاز العقلی فلنذکر شیئًا من الامثلۃ[2] لِهٰذِہٖ الاشیاء بطریق الاختصار لتکون علیٰ بصیرۃٍ۔

ترجمہ:۔ فصل (چہارم) اس باب کی بقیہ بحثوں کے بیان میں (جملہ کے) بعض اجزاء یا کلام کے بعض حروف کا حذف کرنا ان (اسباب) میں سے ہے جو خفاء (مرادِ متکلم تک رسائی میں تاخیر) کو مستلزم ہوتے ہیں[3]۔ اور اسی طرح کسی چیز (کلمہ) کے بدلے میں دوسری چیز کو لانا، اور مستحقِ تاخیر کو مقدم کرنا، اور مستحقِ تقدیم کو مؤخر کرنا، اور متشابہات اور تعریضات و کنایات کا استعمال۔ بالخصوص معنی مرادی کو ایسی محسوس صورت میں پیش کرنا جو عرفًا اس معنی (مقصود) کے لئے لازم ہو، اور استعارۂ مکنیّہ اور مجازِ عقلی کا استعمال (بھی مرادِ متکلم کے مخفی ہونے کو مستلزم

---

[1] لفظ لازمۃ عام نسخوں میں نہیں ہے۔ لیکن العون اور فارسی نسخہ میں ہے (ت) [2] عام نسخوں میں "ہذہ الامثلۃ" ہے جس کا غلط ہونا ظاہر ہے۔ صحیح عبارت یہی ہے جسے میں نے العون سے لیا ہے۔ (خ) [3] لیکن حذف کلام کے لئے عیب نہیں، ہنر ہے۔ نقص نہیں کمال ہے۔ قال الشیخ عبد القاهر: مامن اسم حذف فی الحالۃ التی ینبغی ان یحذف الّا وحذفہٗ احسن من ذکرہٖ۔ وسمّی ابن جنّی الحذف شجاعۃ العربیۃ لانّہٗ یشجع علی الکلام۔ (الاتقان ص۲۲ نوع ۵۶)

ہوتا ہے) لہٰذا ہم ان اشیاء کی کچھ مثالیں اختصار کے طریقہ پر ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ تاکہ تمہیں بصیرت حاصل ہو۔

فائدہ:۔ یہ اسبابِ خفاء کی فہرست ہے۔ جن میں سے تین اسباب (حذف، ابدال، اور تقدیم وتاخیر) کو اسی فصل میں اور چھ اسباب (متشابہ، تعریض، کنایہ، اور کنایہ ہی کی ایک قسم تصویر المعنی الخ، استعارۂ مکنیہ اور مجاز عقلی) کو پانچویں فصل میں ذکر کیا جائیگا۔ لیجئے حذف کا بیان پڑھیئے۔

اَمّا الحذف فعلى اقسامٍ حذف المضاف والموصوف والمتعلق وغيرها كقوله تعالى «ولٰكنّ البرّ من اٰمن» اى برّ من اٰمن «واٰتينا ثمودَ النّاقةَ مُبصِرةً» اى اٰيةً مُبصرةً لا انها مبصرة غير عمياء «واُشربوا فى قلوبهم العِجلَ» اى حبّ العجل «اَقتلتَ نفسًا زكيّةً بغير نفسٍ» اى بغير قتل نفسٍ «او فسادٍ» اى بغير فسادٍ «من فى السّمٰوٰت والارض» اى من فى السّمٰوٰتِ ومن فى الارض لا ان شيئًا واحدًا هو فى السّمٰوٰتِ والارض «ضِعفَ الحيٰوةِ وضِعفَ المماتِ» اى ضعف عذاب الحيٰوة وضعف عذاب المماتِ» واسئَلِ القريةَ» اى اهل القرية «وبدّلوا نعمةَ اللهِ كفرًا» اى فعلوا مكان شكر نعمة الله كفرًا «يَهدِى لِلّتي هِيَ اقومُ» اى للخصلةِ التى هى اقومُ «بالّتى هى اَحسَن» اى بالخصلة الّتى هى اَحسَنُ «سَبقَت لهُم مِنّا الحُسنٰى» «علىٰ مُلكِ سُليمٰن» اى علىٰ عهد مُلكِ سُليمٰن «وعَدتّنا علىٰ رُسُلِكَ» اى علىٰ اَلسِنةِ رسُلِكَ۔

ترجمہ:۔ بہرحال حذف تو کئی قسموں پر ہے۔ حذفِ مضاف، حذفِ موصوف، حذفِ متعلق اور اسکے علاوہ کا حذف مثلاً قولِ باری «ولٰکنّ البرّ من اٰمنَ» یعنی برّ من اٰمنَ۔ واٰتینا ثمودَ النّاقۃَ مبصرۃً یعنی اٰیۃً مبصرۃً (ایسی نشانی کے طور پر جو بصیرت کا ذریعہ تھی) نہ یہ کہ

وہ بینا تھی نہ کہ اندھی، وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِہِمُ الْعِجْلَ، یعنی حبَّ العجل (اور ان کے دلوں میں گوسالہ یعنی گوسالہ کی محبت پیوست کردی گئی تھی) اَقَتَلْتَ الخ (کیا آپ نے ایک معصوم جان کو ماردیا نفس یعنی قتل نفس کے بغیر) اَوْفَسَادٍ یعنی بغیرِ فسَادٍ۔ من فی الخ (جو آسمانوں اور زمین میں ہے یعنی جو آسمانوں میں ہے اور جو زمین میں ہے) نہ یہ کہ ایک ہی چیز جو آسمانوں اور زمین (دونوں) میں ہے۔ ضِعْفَ الخ، (زندگی کا دوگنا اور موت کا دوگنا یعنی زندگی کا دوہرا عذاب اور موت دوہرا عذاب۔ وَاسْئَلِ الْقَرْیَۃَ ای اھل القریۃ۔ بَدَّلُوْا الخ (بدلدیا اللہ کی نعمت کو کفر سے یعنی شکر نعمت کے بجائے ناشکری کی) یَھْدِیْ الخ (اس کی رہنمائی کرتا ہے جو بالکل سیدھا ہے یعنی اس راستہ کی جو بالکل سیدھا ہے۔) بِالَّتِیْ الخ (اس سے جو بہتر ہے یعنی اس برتاؤ سے جو بہتر ہے) سَبَقَتْ لَہُمْ الخ (ان کے لئے ہماری طرف سے حسنیٰ یعنی اچھا بول، اچھا فیصلہ یا اچھا وعدہ مقدر ہوچکا ہے۔) علیٰ ملك الخ (سلیمانؑ کی بادشاہت میں یعنی سلیمانؑ کی بادشاہت کے دور میں) وَعَدْتَنَا الخ آپ نے پیغمبروں کے ذریعہ پیغمبروں کی زبانوں پر

فائدہ:۔ یہاں دو باتیں قابلِ توجہ ہیں (نمبر ۱) حذف کے معنی لغوی، ساقط کرنا، معنی اصطلاحی: جملہ کے جز یا کل کو نظر انداز کردینا۔ حذف کی ابتداءً چھ قسمیں ہیں اقتطاع، اکتفار، اقتصار، اضمار، ضمیر و تمثیل، اختزال۔ اختزال کے لغوی معنی؛ کاٹنا، اصطلاحی معنی: ایک یا اس سے زیادہ کلموں کو حذف کردینا۔ ماتنؒ نے حذف کی جو قسمیں اور مثالیں ذکر کی ہیں وہ حذفِ مطلق کی نہیں، حذفِ اختزال کی ہیں۔ جبکہ اقتطاع کے علاوہ حذف کی ساری ہی قسمیں قرآنِ کریم میں موجود ہیں۔ کما رأی المحققون من ابن الاثیر وغیرہ بلکہ بعض حضرات کے نزدیک اقتطاع بھی قرآن میں پایا جاتا ہے۔ (ان شئت التفصیل فانظر الاتقان ج ۲ ص ۴۷، نوع ۵۶)

نہ کلمہ کے کسی جزء کو ذکر کرنا اور باقی کو حذف کردینا اقتطاع ہے۔ کما فی الحدیث "کفی بالسیف شا" ای شاھدًا۔ کسی خاص نکتہ کے پیش نظر، تقاضائے مقام کے خلاف دو متلازم چیزوں میں سے کسی ایک ہی کا تذکرہ کرنا، اکتفار ہے جیسے "بیدك الخیر" مقام کا تقاضا ہے کہ "والشر" کا بھی ذکر ہو۔ کیونکہ بیان کمالِ قدرت کا چل رہا ہے۔ لیکن "دو نکتوں" کے پیش نظر ایک ہی پر اکتفار کیا گیا۔ (۱) مقصود کی تعیین (۲) غایتِ ادب ولذا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "والشر لیس الیك" اور "کلام جن دو چیزوں کا تقاضا کرتا ہو ان میں سے صرف ایک (مقصود) کا تذکرہ کرنا" اقتصار ہے۔ کقولہ تعالیٰ حکایۃً عن فرعون "فَمَنْ رَّبُّکُمَا یَامُوْسٰی؟" "ربکما" کا تقاضا تھا کہ "موسٰی وھارون" دونوں کا تذکرہ ہوتا لیکن مقصود صرف "موسٰی" تھے۔ اضمار یہ ہے کہ "ایک فعل کے تحت ایک ہی

(باقی اگلے صفحہ پر)

(نمبر۲) مذکورہ عبارت میں حذف کی کل چودہ مثالیں ذکر کی گئی ہیں جن میں نو حذف مضاف کی، چار حذفِ موصوف کی (وَاٰتَیْنَا الخ لِلَّتِیْ هِیَ اَقْوَمُ، بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ اور اَلْحُسْنٰی) اور ایک حذفِ موصول کی ہے۔ (مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ الخ)

(اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ) ای انزلنا القرآن وان لم یسبق له ذکرٌ (حَتّٰی تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) ای توارت الشمس (وَمَا یُلَقّٰهَا) ای خصلة الصبر (وَعَبَدَ الطَّاغوت (فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا) ای جعل له نسبًا وَّصِهرًا (واختار موسٰی قومه) ای من قومه (اَلَآ اِنَّ عَادًا کَفَرُوْا رَبَّهُمْ) ای کفروا نعمة ربهم بنزع الخافض (تفتؤ) ای لا تفتؤ ومعناه لا تزال (مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَآ اِلَی اللّٰهِ زُلْفٰی) ای یقولون مَا نعبدهم (اِنَّ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ) ای الذین اتّخذوا العِجل اِلٰهًا (تَاْتُوْنَنَا عَنِ الْیَمِیْنِ) ای وعن الشمال (فَظَلْتُمْ تَفَکَّهُوْنَ۔ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ) ای تقولون انا المغرمون (لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنْکُمْ مَّلٰٓئِکَةً) ای بدلًا منکم (کَمَآ اَخْرَجَکَ رَبُّکَ) ای امض۔

(بقیہ سابقہ) نوع کے دو معمول ذکر کئے جائیں لیکن فعل مذکور درحقیقت ایک ہی معمول کا عامل ہو، دوسرے معمول کا عامل مقدر ہو" یعنی کلام علفتها تبنا وماءً باردًا" کے قبیل سے ہو۔ مثلاً "وَالَّذِیْنَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ" کہ الایمان کا عامل "اعتقدوا" یا "اخلصوا" مقدر ہے۔ ضمیر وتمثیل یہ ہے کہ قیاس و برہان کے مقدمات اور نتیجہ میں سے کسی جزء کو حذف کر دیا جائے۔ مثلاً فقہاء کا قول "النبیذ مُسکرٌ فهو حرامٌ" اس میں کبریٰ مقدر ہے۔ اور ارشاد ربانی "ولو کنتَ فظًّا غلیظ القلبِ لانفضوا من حولِكَ" میں کبریٰ (ولکن مَا انفضوا من حولك) اور نتیجہ (فلستَ فظًّا غلیظ القلب) دونوں مقدر ہیں۔

(بعون الکبیر ص۲، عن الزرکشی) علامہ سیوطیؒ نے حذف کی ایک اور قسم لکھی ہے جسے احتباک کہتے ہیں۔ سیوطی کے بقول علامہ زرکشی نے بھی "برہان" میں اسے ذکر کیا ہے۔ لیکن "حذف مقابلی" کے نام سے۔ زرکشیؒ کے بقول "دو جملوں کے مقابل اجزا میں سے ایک ایک کو حذف کرنے کا نام "احتباک" ہے جیسے فئة تقاتل فی سبیل اللّٰه واخریٰ کافرة" دراصل دو جملے تھے۔ "فئة مؤمنة تقاتل فی سبیل اللّٰه" اور "اخریٰ کافرة تقاتل فی سبیل الطاغوت" ان میں متقابل اجزاء "مؤمنة" "کافرة" اور "تقاتل فی سبیل اللّٰه" و "تقاتل فی سبیل الطاغوت" میں پہلے جملہ سے مؤمنہ اور دوسرے سے تقاتل الخ حذف کر دیا گیا۔

ترجمہ:۔ اِنَّا اَنزَلنَاہُ الخ یعنی قرآن کو ہم نے نازل کیا شب قدر میں (یہاں ضمیر غائب قرآن کیلئے استعمال ہوئی ہے۔) اگرچہ اس کا ذکر پہلے نہیں ہوا ہے۔ حَتّٰی تَوَارَتْ الخ یعنی سورج چھپ گیا۔ وَمَا الخ اور وہ یعنی خصلت صبر نہیں نصیب ہوتی ہے۔ وَعَبَدَ الخ اور بندگی کی شیطان کی، اس شخص (کی قرارت) کے مطابق جو نصب کے ساتھ پڑھتا ہے۔ یعنی ان (یہودیوں) میں سے ایسے بھی بنائے جنہوں نے شیطان کی بندگی کی۔ نَجعلہٗ الخ پھر اس کو یعنی اس کے لئے خاندان و سسرال بنائی۔ وَاختَار الخ اور موسیٰ نے اپنی قوم میں سے منتخب فرمایا۔ الا اِنَّ عادًا الخ خوب سُن لو، قوم عاد نے اپنے پروردگار کی ناشکری کی۔ یعنی اپنے پروردگار کی نعمت کی ناشکری کی (ربّہم منصوب بنزع الخافض ہے۔ (یعنی اصلاً مجرور و مضاف الیہ ہے۔ لیکن عامل جار کو ہٹا کر اسے منصوب کر دیا گیا ہے) تفتؤُ یعنی لا تفتؤُ اور اس کا معنی ہے لا تزال (ہمیشہ تم رہو گے) مَا نَعبُدُہم الخ ہم ان کی پوجا نہیں کرتے ہیں مگر اس لئے تاکہ ہم کو اللہ سے قریب کر دیں۔ یعنی کہتے ہیں ما نعبدہم۔ اِنَّ الَّذِین الخ جن لوگوں نے گوسالہ کو بنالیا یعنی جن لوگوں نے گوسالہ کو معبود بنالیا۔ تَاتُونَنَا الخ تم لوگ ہمارے پاس آتے تھے داہنی طرف سے یعنی اور بائیں طرف سے۔ فَظَلتُمْ الخ پھر تم سارے دن رہو باتیں بناتے، ہم تو قرض دار رہ گئے یعنی تم کہو گے اِنَّا لَمُغرَمُونَ۔ لَونَشَاءُ الخ اگر ہم چاہتے تو تم سے یعنی تمہارے بدلے فرشتے پیدا کر دیتے۔ کما الخ جیسا کہ آپ کو آپ کے رب نے روانہ کیا یعنی (کما الخ فعل محذوف) امض (کے متعلق ہے جس کے معنی ہیں " کر گذریئے " " کر ڈالیئے ")

فائدہ:۔ اس عبارت میں بھی حذف کی چودہ ہی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ اوّل الذکرتین[۲] مثالیں مرجع ضمیر کے حذف (یا اضمار بلا ذکر مرجع) کی ہیں۔

یادداشت: دوسری مثال میں دوسرا قول یہ ہے کہ " توارت " کی ضمیر کا مرجع " الصافنات " ہے ابن مالکؒ اور ابن عربی کی یہی رائے ہے۔ اور چونکہ اس صورت میں " مؤنث ضمیروں " کے مرجع میں توافق ہوجاتا ہے۔ اور ضمائر کا توافق ان کے تخالف سے بہتر ہوتا ہے[۱]۔ اس لئے زرکشی نے برہان میں اسی

---

[۱] مؤنث ضمیریں دو ہیں۔ جن کے لئے پڑھیئے۔ فَقَالَ اِنِّی اَحبَبتُ حُبَّ الخَیرِ عَن ذِکرِ رَبِّی حَتّٰی تَوَارَتْ بِالحِجَابِ۝ رُدُّوهَا عَلَیَّ فَطَفِقَ مَسحًا بِالسُّوقِ وَالاَعنَاقِ۝ ھا کا مرجع بالاتفاق الصافنات ہے۔ لہٰذا اگر توارت کا مرجع بھی وہی ہو تو توافق ہو جائیگا، ورنہ تخالف۔

قول کو ترجیح دی ہے[1]۔

مثال ۸۔ تفتؤ۔ تاللہ کا منفی جوابِ قسم ہے، اس لئے "لا" نافیہ کو مقدر مانا گیا کیونکہ اگر "مثبت جوابِ قسم" ہوتا تو اسپر "لام تاکید با نون تاکید" آتا جیسا کہ "تاللہ لَاَکِیۡدَنَّ" میں ہے۔ (الاتقان ج ۲ ص ۲، نوع ۵۶) چوتھی مثال حذفِ موصول کی ہے۔ اس صورت میں جبکہ مشہور قرارت کے مطابق "الطاغوت" کو "عَبَدَ" فعل کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب پڑھا جائے۔ ورنہ حمزہؒ کی قرارت میں "الطاغوت" "عَبَدَ" اسم کا مضاف الیہ و مجرور ہے۔ بعدہٗ دو مثالیں "حذفِ حرفِ جر" کی ہیں۔
ساتویں مثال حذفِ مضاف کی، آٹھویں "لا نفی" کے حذف کی، نویں اور بارہویں حذفِ قول[2] کی، دسویں اور تیرہویں حذفِ مفعول کی ہیں۔ گیارہویں میں "معطوف[3] مع حرفِ عطف" کا حذف ہے۔ اور چودہویں میں فعل (یا حرفِ جر کے متعلق) کا حذف ہے۔

ولیعلم ان حذف "خبر" ان، او "جزاء الشرط" او "مفعول الفعل" او "مبتدأ الجملة" او "مَا اشبَه ذلك" مُطّردٌ فی القراٰن اذا کان فِیمَا بعد دلالة علی حذفه (فلو شاء لهدٰکم اجمعین) ای لو شاء هدایتکم لهدٰکم (الحق من رّبك) ای هٰذا الحق من ربّك (لا یستوی منکم مّن انفق من قبل الفتح وقٰتل اولٰٓئِك اعظم درجةً من الّذین انفقوا من بعد وقٰتلوا) ای "لا یستوی من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح" فحذف الثانی لدلالة قوله (اولٰئك اعظم درجةً من الّذین انفقوا من بعد) واذا قیل لهم اتّقوا مَا بَین ایدیکم ومَا خلفکم لعلّکم ترحمون۔ وما تاتیهم من اٰیةٍ من اٰیات ربّهم الّا کانوا عنها معرضین) ای اذا قیل لهم اتّقوا مَا بَین ایدیکم ومَا خلفکم اَعرَضُوا۔

---

[1] دیکھئے "العون ص ۱۲"۔ لیکن جمہور مفسرین کی رائے میں "توارت" کا مرجع "شمس" ہی ہے جو محذوف ہے۔

الزرکشیؒ: فیہ حذف الفاعل (العون) السّیوطی: حذف الفاعل لایجوز الّا فی فاعل المصدر وجوّزه الکسائیُ مطلقاً لدلیل وخرج علیه اذا بلغت التراقی ای الروح وحتی توارت الخ (اتقان)

(باقی اگلے صفحہ پر)

ترجمہ:۔ اور یہ بات جان لینی چاہیے کہ خبرِ اِنَّ یا جزائے شرط یا مفعولِ فعل یا مبتدا رجملہ یا اس جیسی چیز کا حذف، قرآن میں شائع وذائع ہے۔ جبکہ (ان کے) مابعد میں شئ مذکور کے حذف پر کوئی دلالت (قرینہ) موجود ہو۔ جیسے فلو الخ (تو اگر وہ چاہتا تو تم سب کو ضرور ہدایت دیتا) یعنی اگر تمہاری ہدایت چاہتا تو تم کو ہدایت دیتا۔ الحقّ الخ (حق تمہارے رب کی طرف سے ہے۔) یعنی یہ حق ہے تمہارے پروردگار کی طرف سے۔ لا یستوی الخ (تم میں سے جس نے فتح مکہ سے پہلے (فی سبیل اللہ) خرچ کیا اور (کفار سے) قتال کیا وہ برابر نہیں ہو سکتا ہے۔ ان کے درجے ان سے بہت بڑھے ہوئے ہیں جنہوں نے اس کے بعد خرچ کیا اور قتال کیا) یعنی وہ جس نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا اور جس نے فتح مکہ کے بعد خرچ کیا (دونوں) برابر نہیں ہو سکتے۔ لیکن دوسرا حذف کر دیا گیا اللہ کے ارشاد اولٰئک اعظم الخ کی دلالت کی وجہ سے۔ ....

(بقیہ سابقہ)

ملہ اس جیسے مواقع پر عموماً مفسرین کرام "قول" مقدر مانتے ہیں۔ لیکن علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی نظر میں یہ مناسب نہیں ہے۔ جیساکہ "فیض الباری شرح بخاری" میں "ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم" کے تحت لکھا ہوا ہے کہ اس حذف وتقدیر سے کلام اللہ کی غرض ہی فوت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ایسے موقعوں پر قرآن ماضی یا مستقبل کے مضمون کو "حکایتِ حال" کے اسلوب میں پیش کرنا چاہتا ہے۔ تاکہ بات کو مخاطب "چشم دید واقعات واحوال" کی طرح خوب ذہن نشیں کر سکے۔ اور قال، یقول کی تقدیر کے بعد کلام "حکایتِ حال" کا اسلوب چھوڑ کر "حکایتِ ماضی یا "حکایتِ مستقبل" کے اسلوب پر جا پہونچتا ہے۔ لہٰذا مقدر نہ ماننا ہی مناسب اور اسلوبِ قرآنی کے مطابق ہے۔
مومن کے مندرجہ ذیل شعر میں بھی مستقبل کا مضمون حکایتِ حال کے اسلوب پر پیش کیا گیا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ موت کے بعد شاعری کا کوئی سوال ہی نہیں۔ اگر یہی مضمون "مستقبل کے صیغوں" سے بیان کیا جائے تو کلام کا لطف یقیناً ختم ہو جائیگا۔ شعر: خیالِ خواب راحت ہے علاج اس بدگمانی کا ⁂ وہ کافر قبر میں مومن میرا شانہ ہلاتا ہے
هٰذا ما استفدت مما فى العون الكبير عن فيض البارى، وامّا نصّهٗ: فقوله "علاج اس بدگمانی کا" ليس خبرًا عن قوله "خیال خواب راحت ہے"، بل هو جملة مستقلة يظهر معناها عند التغيير فى اللهجة، فلعله سها فيه الكاتب فان الرابطة اى "ہے" لا علاقة لها بقوله "خیال خواب راحت" بل تتعلق بقوله علاج اس بدگمانی کا، وهو استفهام انكارى ولذا لابد وان تغير اللهجة۔ واللّٰه اعلم وعلمہ اتم
خورشید انور

تہ وفى العون الكبير، فيه حذف بعض اجزاء الجملة، وهٰذا الحذف يسمّٰى حذف "الاكتفاء" كما تقدم (ص ٢١٣) فتأمل (خ) اس آیت میں "حذف" اس پر موقوف ہے کہ "یمین" کو "داہنی جہت" کے معنی میں لیا جائے۔ جیساکہ حضرت شیخ الہند کا ترجمہ ہے۔ لیکن مفسرین کی ایک بڑی جماعت نے یمین کو بطور استعارہ قہر و قوت کے معنی میں لیا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت تھانویؒ نے ترجمہ کیا "ہم پر تمہاری آمد بڑے زور کی ہوا کرتی تھی" اس صورت میں محذوف ماننے کی ضرورت نہیں رہتی ہے عن اليمين اى عن القوة والقهر اذ اليمين موصوفة بها وبها يقع البطش (دیکھئے مدارک، روح، قرطبی، صفوۃ وغیرہ)

واذا قیل لہم الخ ؛ اور جب ان لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ تم لوگ اس عذاب سے ڈرو جو تمہارے سامنے ہے (یعنی دنیا میں آسکتا ہے) اور جو تمہارے پیچھے ہے تاکہ تم پر رحمت کی جاوے، اور ان کے رب کی آیتوں میں سے کوئی آیت بھی ان کے پاس ایسی نہیں آتی جس سے یہ سرتابی نہ کرتے ہوں) یعنی جب ان لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ تم لوگ اس عذاب سے ڈرو جو تمہارے سامنے ہے اور جو تمہارے پیچھے ہے تو وہ اصلاً پرواہ نہیں کرتے۔

فائدہ :- یہاں سے حذف سے متعلق چند اہم تنبیہات کا تذکرہ شروع کیا گیا ہے۔ ایک تنبیہ اس عبارت میں مذکور ہے کہ "اِنَّ حرف مشبہ بالفعل کی خبر" اور "شرط کی جزاء" اسی طرح "خبر کا مبتدا" جملوں میں ان تینوں کو اگرچہ عمودی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ پھر بھی قرآن میں ان تینوں کا حذف کثرت سے ہوتا ہے۔ اسی طرح فعل کا مفعول بھی بکثرت محذوف ہوتا ہے۔ ما اشبہ ذٰلک سے جملہ کے وہ اجزاء مراد لئے جا سکتے ہیں جو بکثرت حذف کئے جاتے ہیں جیسے "معطوف مع حرفِ عطف" جس کی ایک مثال "لا یستوی الخ" ہے۔ قرآن میں ان اجزاء کا حذف جہاں کہیں بھی ہے وہاں محذوف پر دلالت کرنے والا کوئی نہ کوئی قرینہ موجود ہے۔ لہٰذا اشکال کی گنجائش نہیں ہے۔ اپنے اپنے ممثل لہٗ کے ساتھ مثالوں کی مطابقت بہت واضح ہے۔ لہٰذا ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں، لیکن حذف "خبر اِنَّ" کی دو مثالیں ضرور پیش کروں گا۔ کیونکہ اس کی مثال نہ متن میں ہے اور نہ شرحوں میں نظر آئی۔ (۱) اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اِنَّا لَا نُضِیْعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا۔ (۲) وَلَوْ اَنَّ قُرْاٰنًا سُیِّرَتْ بِہِ الْجِبَالُ اَوْ قُطِّعَتْ بِہِ الْاَرْضُ اَوْ کُلِّمَ بِہِ الْمَوْتٰی بَلْ لِلّٰہِ الْاَمْرُ جَمِیْعًا۔

ولیعلم ایضًا انّ الاصل فی مثل "واذ قال ربّك للملٰئكة" "واذ قال موسٰی" ان یكون اذ ظرفًا لفعلٍ من الافعال ولٰكنّه نقل هٰهنا لمعنی التهویل والتخویف۔ فمثل ذٰلك مثل من یذكر المواضع الهائلة او الوقائع الهائلة علٰی سَبِیل التعداد من غیر تركیب جملةٍ ومن غیر وقوعها فی حیّز الاعراب بل المقصود من ذكرها ان ترتسم صُورتها فی ذهن المخاطب ویستولی من تلك الحادِثة خوفٌ علٰی ضمیره

فالتحقیق انه لا یلزم فی مثل هٰذه المواضع تفتیش العامل۔ واللہ اعلم

اللّغات:۔ التهویل خوف زدہ و مرعوب کرنا، گھبراہٹ میں ڈالنا، هَائلة خوفناک ترتسم اِرْتِسَام سے نقش ہونا، جاگزیں ہونا۔ رسم علی الورق لکھنا، اصل میں رسمت النّاقة سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ہیں اونٹنی کا تیز دوڑنا اور زمین پر گہرے نقوش چھوڑ جانا (المعجم) یَسْتَوْلِی اِسْتِیْلَاء سے غالب آنا۔

ترجمہ:۔ اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ ”واذ قال ربك للملٰئكة“ اور ”واذ قال موسٰی“ جیسی آیتوں میں اصل یہ ہے کہ ”اذ“ کسی فعل کا ظرف ہو لیکن یہاں تہویل و تخویف کے معنی کے لئے نقل کر لیا گیا ہے۔ تو اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص ڈراؤنی جگہوں اور خوفناک لڑائیوں (یا واقعات) کا تذکرہ ”شمار“ کے طریقہ پر کرے، جملہ کی ترکیب اور اس کے محل اعراب میں ہونے (کی رعایت) کے بغیر۔ بلکہ ان کے تذکرہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان (مذکورہ واقعات و مقامات) کا نقشہ مخاطب کے ذہن میں (پورے طور پر) نقش ہو جائے، اور اس حادثہ کا خوف اس کے دل (و دماغ) پر حاوی ہو جائے۔ لہٰذا تحقیق یہ ہے کہ اس جیسے مواقع پر عامل کی جستجو غیر ضروری ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ:۔ یہ دوسری تنبیہ ہے۔ تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ سیوطیؒ نے ”اذ“ کے چار معانی ذکر کئے ہیں۔ ظرفیت، تعلیل، تاکید اور تحقیق۔ لیکن ابن ہشام کے حوالہ سے آخری دو معانی کی تردید بھی کر دی ہے۔ اور جمہور معنی تعلیل کے بھی منکر ہیں۔ ظرفیت کا مطلب یہ ہے کہ لفظ اِذْ ”گذشتہ زمانہ“ کا معنی دے۔ اسی معنی میں کثیر الاستعمال ہے۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ ”اذ“ یا تو ظرف و مفعول فیہ بنتا ہے۔ یا اسم ظرف کا مضاف الیہ ہوتا ہے جیسے فقد نصره اللہ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا۔ الآیۃ اور ”بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا“، ”یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ“، ”وَاَنْتُمْ حِیْنَئِذٍ تَنْظُرُوْنَ“ وغیرہ۔ اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ ”اذ“ مفعول بہ ہوتا ہے جیسے وَاذْكُرُوْا اِذْ كُنْتُمْ قَلِیْلًا۔ اسی طرح قصص و واقعات کے اوائل میں جو ”اذ“ آتا ہے وہ ”اذکر“ فعل مقدر کا مفعول بہ ہوتا ہے، یا ”اُذکر“ ملفوظ کے مفعول بہ سے بدل ہوتا ہے جیسے واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت الآیۃ میں ”اذ“ مریم سے

بدل الاشتمال ہے۔ اور اس کی نظیر "یسئلونك عن الشھر الحَرامِ قتالٍ فیه" ہے۔ اسی طرح "اذکر وا نعمة اللہ علیکم اذ جعل فیکم انبیاءَ" میں "اذ" "نعمة اللہ" سے بدل الکل ہے۔ لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ "وَاذکرُوٓا اِذ کُنتمْ قَلِیلًا" جیسی مثالوں میں "اذ" مفعول بہ محذوف کا ظرف ہوتا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے۔ "وَاذکرُ وانعمة اللہ علیکم اذ کنتم" الخ لہٰذا "اذ کنتم" ظرف ہے "نعمة اللہ" کا۔ اور "واذکر فی الکتاب مریم" الخ جیسی مثالوں میں مفعول کے "مضاف محذوف" کا ظرف ہوتا ہے۔ اصل عبارت "واذکر فی الکتاب قصة مریم" ہے۔ لہٰذا "اِذِ انتبَذَتْ" "قصة" کا ظرف ہے۔ "ویؤید ذلك التصریح به فی" واذکر وانعمة اللہ علیکم اذ کنتم اَعدآءً" الاٰیة (از اتقان ص ۱۸۱ ج ۱) الحاصل جمہور اسے ظرف ہی بناتے ہیں۔

مَاتن کی رائے:۔ جہاں تک اصول وضابطہ کی بات ہے اس میں شک نہیں کہ اوائل قصص میں اذ ظرفیہ ہی آتا ہے جس کے لئے فعل عامل کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن قرآن میں چونکہ "تہویل وتخویف" کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ اور "ظرفیة" معتبر نہیں ہے۔ لہٰذا عامل کی بھی ضرورت نہیں رہ گئی۔ کیونکہ ان واقعات کے تذکرہ سے قرآن کا مقصد "اللہ کی گرفت کے خوفناک مناظر اور لرزہ براندام کر دینے والے احوال کے ذریعہ مخاطب کے دل و دماغ کو جھنجھوڑنا" اور قلب و نظر کے لئے طرب انگیز و مسحور کن عنایات و نوازشات کے ذریعہ انسان کو ربِ کائنات کی طرف مائل و متوجہ کرنا ہے۔ گویا ان واقعات کا تذکرہ تعداد و شمار کے طور پر ہے جس میں "ترکیب نحوی" اور "محل اعراب" کا کوئی لحاظ نہیں ہوتا ہے۔ جیساکہ چند مختلف ساز و سامان کے شمار میں کہا جاتا ہے۔ فرس، راکب، سیف، قلم، کتب، اوراق۔ واللہ اعلم بالصَّواب

ولیعلم ایضًا ان حذف الجار من "ان" المصدریة مطّردٌ فی کلام العرب والمعنی "لِاَن" اَوْ "بان" اَوْ "وقت ان"۔ ولیعلم ایضًا ان الاصل فی مثل "ولو ترٰی اذ الظّٰلِمُوْنَ فی غمرات الموت" "ولو یری الّذین ظلمُوا اذ یرون العذاب" ان یحذف جواب الشرط لکن صار

هٰذا التركيب منقولًا لمعنى التعجّب فلا حَاجة الىٰ تفتيش المحذوف والله اعلم۔

ترجمہ: ۔ اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ اَن مصدریہ کے جار کو حذف کرنا کلامِ عرب میں عام ہے۔ اور اس کی مراد (حسب موقع) "لِاَن" یا "بِاَن" یا "وقتَ اَن" ہوتی ہے۔

اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ "ولو ترى الخ" اور "ولو يرى الذين ظلموا الخ" جیسی آیتوں میں اصل یہ ہے، جوابِ شرط کو مقدر مانا جائے۔ لیکن یہ ترکیب معنیٔ تعجب کے لئے منقول ہو چکی ہے۔ اس لئے محذوف کو تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

فائدہ: ۔ اس عبارت میں دو تنبیہات یا دو اصول ذکر کئے گئے ہیں۔ جو واضح ہیں دونوں اصول سے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔

پہلے اصول سے متعلق دو باتیں عرض کرنی ہیں۔ (نمبر۱) "جار" سے مراد جر دینے والا کوئی بھی کلمہ ہے۔ خواہ حرفِ جر ہو یا مضاف۔ (نمبر۲) متن کی ترتیب پر مثالیں۔ (۱) ذٰلك ان لم يكن رَبّك مهلك القرىٰ بظلم وّاهلها غٰفلون "اى لان لم يكن الخ بحذف اللّام على انّ ان مصدرية (روح)۔ (۲) قل انّى اُمِرتُ ان اكون اوّل من اَسلم، اى "بان اكون الخ (۳)" اَن تقولوا اِنّما اُنزِل الكِتابُ على طائفتين من قبلنا" اى كراهة ان تقولوا الخ او لِاَن لاتقولوا[عه] الخ

دوسرے اصول سے متعلق تین باتیں ہیں۔ (۱) مثل "ولو ترى" سے مراد وہ آیات ہیں جنہیں عالمِ سکرات، عالمِ برزخ یا عالمِ آخرت کے مناظر کی ہولناکیوں کا تذکرہ رویت کی شرط کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اور شرط کی جزاء کو محذوف رکھا گیا ہے۔ (۲) اس حذف کی حکمت اور اس کا سبب

[عه] ان تقولوا علة لمقدر دلّ عليه (انزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافًا للكسائى لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبى وهو بتقدير "لا" عند الكوفيين اى لان لا تقولوا - وعلى حذف المضاف عند البصريين اى كراهة ان تقولوا (روح ج ۸ ص ۶۱) وقس عليه - وجعلنا على قلوبهم اكنّة ان يفقهوه الآية - وقوله تعالىٰ "يُبيّن الله لكم ان تضلّوا" اى كراهة ان تضلّوا وهو رأىُ البصريين وبه صرح المبرّد كما فى الروح (ح)

یہ ہے کہ عموماً اس طرح کے جملے خود طویل ہوتے ہیں۔ اور جزاء کے ساتھ مل کر اور زیادہ طویل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا اختصار و تخفیف کے پیش نظر جزاء حذف کر دی جاتی ہے[1]۔

(۳) مفسرین عموماً ایسی آیتوں میں "لو أیت عجبًا" یا "لو أیت امرًا عظیمًا" یا "لو أیت سوء منقلبهم" یا "لو أیت سوء حالهم" جیسی جزاء محذوف مانتے ہیں۔ ماتن علیہ الرحمۃ کی رائے میں یہ اسلوب اظہار حسرت و استعجاب کے لئے اختیار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا معنیً شرط معتبر نہیں۔ تو پھر جزاء کی کیا ضرورت ہے۔؟

امّا الابدال فانّہٗ تصرّف کثیر الفنون. قد یُذکر فعلٌ مکانَ فعلٍ لاغراضٍ شتّٰی ولیس استقصاء تلك الاغراض من وظیفة هٰذا الکتاب" اهٰذا الّذی یذکر اٰلهتکم" ای یسبّ اٰلهتکم کان اصل الکلام. اهٰذا الّذی یسبّ. ولکن کره ذکره للسبّ، فابدل بالذکر ومِن هٰذا القبیل مَا یقال فی العرف. عرض الشیٔ لاعداء فلان، والمُراد لفلان. ویقولون: شرفنا بالمجیٔ عَبیدُ الحضرة" او عَبید الجَناب العَالی مطلعون علٰی هٰذه المقدمة، والمراد، تشریف الجناب العَالی و اطلاع الجناب العَالی۔

ترجمہ:۔ بہرحال ابدال تو وہ ایک کثیر الانواع تصرف ہے۔ کبھی کبھی ایک فعل کی جگہ پر دوسرا فعل ذکر کر دیا جاتا ہے مختلف اغراض کے لئے۔ اور ان مقاصد کا استیعاب (و احاطہ) اس کتاب کے فرائض میں سے نہیں ہے۔ (جیسے ارشاد باری اهٰذا الّذی) کیا یہی ہے جو تمہارے معبودوں کا تذکرہ کرتا رہتا ہے؟ یعنی تمہارے معبودوں کو برا بھلا کہتا ہے۔ اصل کلام "اهٰذا الّذی یسبّ" تھا۔ لیکن لفظ "سبّ" کا ذکر ناگوار گذرا۔ لہٰذا اُسے "ذکر" سے بدل دیا گیا۔ اور اسی قبیل سے وہ (قول) ہے جو عرف میں بولا جاتا ہے (یعنی عرض

---

[1] العون ص۲۱۵ عن البرہان ج ۳ ص ۱۸۳)

الشئ لاعداء فلاں) اور (لاعداء فلاں سے) مراد لِفُلاَن ہے اور کہتے ہیں شَرَفَنَا الخ (حضرت کے غلاموں نے ہمیں تشریف آوری سے نوازا) یا (کہتے ہیں) عَبِیدُ الجناب العَالی مطلعون الخ (جناب عالی کے خدام اس معاملہ سے واقف ہیں) اور مراد "خود جناب عالی کا تشریف لانا"، اور "جناب عالی کا واقف ہونا" (ہوتا) ہے۔

فائدہ :۔ فصل کے شروع میں بتایا گیا تھا کہ اس فصل میں خفاء کے تین اسباب ذکر کیے جائیں گے۔ پہلا سبب "حذف" تھا، جسے آپ پڑھ چکے۔ دوسرا سبب "ابدال" ہے۔ جسے یہاں سے شروع کرتے ہیں۔ **ابدال :** کسی حرف یا کلمہ کی جگہ دوسرے کو لانا۔ حرف کی مثال فانفلق ہے جس کا "ل" "ر" کی جگہ پر آیا ہے۔ اصل میں فانفرق تھا اسی وجہ سے بعد میں "فکان کل فرقٍ" آیا ہے۔ اسی طرح "اِنِّی اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ" میں "ر" "ل" کی جگہ پر ہے۔ اصل میں "الخیل" تھا اور یہی مراد ہے۔ کذا قال ابن فارس (اتقان) کلمہ کی امثلہ کتاب میں موجود ہیں۔ (الر ض ص ۱۸۹)

مصنف علامؒ نے دس قسم کے ابدال کا تذکرہ کیا ہے۔ (۱) ایک فعل کی جگہ پر دوسرے فعل کا استعمال (۲) ایک اسم کے بدلہ میں دوسرے اسم کا استعمال (۳) ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف ذکر کرنا (۴) ایک جملہ کی جگہ دوسرا جملہ ذکر کرنا (۵) نکرہ کی جگہ پر معرفہ لانا (۶) ضمیر تانیث و تذکیر اور مفرد و جمع کا باہمی تبادلہ (۷) تثنیہ کی جگہ مفرد کا استعمال (۸) جزاء یا جواب قسم کی جگہ پر مستقل جملہ ذکر کرنا (۹) التفات (۱۰) خبر و انشاء کا باہمی مبادلہ۔

پیشِ نظر عبارت میں پہلی قسم کا تذکرہ ہے۔ جس کی ایک مثال نبیِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے بارے میں مشرکین کا قول "آھٰذَا الَّذِی یَذْکُرُ اٰلِھَتَکُمْ"[1] ہے جس میں "یسبُّ" کی جگہ پر "یذکر" آیا ہے۔ "سب و شتم سے بے عزتی اور کسرِ شان ہوتی ہے۔ اس لئے اپنے معبودوں کے حق میں اس کا تذکرہ معیوب و ناگوار گذرا۔ لہٰذا فعل بدل دیا گیا۔ ہذا القبیل سے مطلق ابدال مراد ہے۔ نہ کہ ابدالِ فعل۔ عرف و محاورہ کی جو تعبیرات پیش کی گئی ہیں وہ درحقیقت اہلِ عجم کی تعبیرات ہیں جن میں "سادات و باحیثیت حضرات" کی جگہ پر حسبِ موقع ان کے "خدام یا دشمنوں" کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ فتدبر۔

---

[1] سورۂ انبیاء (پ ١٧)

۔ وَلَاهُمْ مِنَّا يُصْحَبُوْنَ، اى منّا لايُنْصرون۔ لمّا كانت النّصرة لاتتصوّر بدون الاجتماع والصّحبة ذكر۔ يصحبون۔ بدلهٗ۔ ثقلت فى السّمٰوٰتِ والارضِ، اى خفيت لانّ الشئ اذا خفى علمه ثقل على اهل السّمٰوٰتِ والارض۔ فان طبن لكم عن شئ منه نفسًا فكلوه، اى عفون لكم عن شىءٍ عن طيبةٍ مّن نفوسهن۔

ترجمہ :۔ ولاھم الخ (اور نہ ہمارے مقابلہ میں ان کا ساتھ دیا جا سکتا ہے) یعنی ہمارے مقابلہ میں ان کی مدد نہیں کی جائے گی۔ چونکہ صحبت و اجتماع کے بغیر نصرت کا تصوّر نہیں کیا جاتا ہے اس لئے يُنْصَرُوْن کی جگہ يُصْحَبُوْنَ ذکر کیا۔ ثقلت الخ (وہ بھاری ہے آسمانوں اور زمین میں) یعنی وہ مخفی ہے۔ اس لئے کہ کسی چیز کا علم جب مخفی رہ جاتا ہے تو آسمان و زمین والوں پر وہ چیز گراں ہوتی ہے۔ فان طبن الخ (پھر اگر اس میں سے کچھ بخوشی تم کو دیدیں تو اس کو کھاؤ) یعنی کچھ تمہارے حق میں بطیبِ خاطر چھوڑ دیں۔

فائدہ :۔ یہ ابدال فعل کی مزید تین مثالیں ہیں۔ پہلی میں ینصرون کی جگہ یصحبون دوسری میں، خفیت، کی جگہ ثقلت، اور تیسری میں، عفون، کی جگہ، طِبْنَ، کا استعمال ہوا ہے۔ اوّل الذکر دونوں ابدال کی حکمتیں متن میں مذکور ہیں۔ آخر الذکر کی حکمت، لین دین یا حقوق کی معافی جیسے معاملات میں، طیب نفس، یعنی خوشدلی و رضامندی کی اہمیت کا بیان ہے۔ (از عون)

وقد يُذكر اسمٌ مكان اسمٍ، فظلّت اعناقهم لها خاضعين، اى خاضعة۔ وكانت من القانتين، اى من القانتات، وَمَا لهم من نّٰصِرين، اى من ناصرٍ۔ فمَا منكم من احَدٍ عنه حاجزين، اى عنه حَاجز۔ وَالعَصْرِ اِنّ الانسَان لفى خُسْرٍ، اى افراد بنى آدم۔ افرد اللّفظ لانهٗ اسم جنسٍ۔ يا ايها الانسَان انّك كادحٌ الى ربّك كدحًا، المعنى يا بنى آدم انّكم۔ افرد اللّفظ لانهٗ اسم جنسٍ۔ وحَملها

الانسان، یعنی افراد الانسان، كذّبت قوم نوحٍ المرسلين، ای نوحًا وحدهٗ۔

ترجمہ:۔ اور کبھی ایک اسم کے بدلہ دوسرا اسم ذکر کردیا جاتا ہے (جیسے) فظلّت الخ (کہ ان کی گردنیں اس کے آگے بالکل جھک جائیں) یعنی خاضعة (کی جگہ خاضعین[1] ہے)

وکانت الخ اور وہ (مریم) اطاعت کرنے والوں میں سے تھی، یعنی اطاعت کرنے والیوں[2] میں سے

وَمَالهم الخ (اور ان کے مددگار نہ ہوں گے) یعنی کوئی بھی مددگار (نہوگا) فمامنکم الخ (پھر تم میں سے کوئی ان کا اس (سزا) سے بچانے والا نہوتا) یعنی عنه حَاجِزٌ (کی جگہ عنه حَاجِزین ہے)

والعصر الخ (زمانہ کی قسم انسان خسارہ میں ہے) یعنی افراد بنی آدم (کی جگہ الانسان ہے) (افراد کی جگہ) مفرد لفظ (انسان) لاتے اس لئے کہ وہ اسم جنس ہے۔ (جو جمع کے لئے بھی بولا جاتا ہے) يَا اَيُّهَا الْاِنْسَانُ الخ (اے آدمی تجھے سہہ سہہ کر تکلیف اٹھانی ہے اپنے رب کے پاس پہونچنے تک پھر اس سے جاملے گا) (یاایھاالانسان انّك سے) مراد یابنی آدم انّکم، ہے۔ مفرد لفظ لائے اس لئے کہ وہ اسم جنس ہے۔ ، وحمَلها الانسان، (اور انسان نے اس کو اپنے ذمہ لے لیا) یعنی افراد انسان نے۔ کذّبت الخ (قوم نوحؑ نے پیغمبروں[3] کو جھٹلایا) یعنی صرف نوحؑ کو۔

انّا فتحنا لك، ای انّی فتحتُ لك، إنّا لقَادِرُوْنَ، ای إنّی لقَادِرٌ، ولٰكنّ الله يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ، ای يُسَلِّطُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

[1] اعناق میں مضاف الیہ "ھم" (ضمیر ذوی العقول) کی وجہ سے۔ عقلاء ذکور سے یک گونہ مماثلت پیدا ہوگئی۔ لہٰذا اعناق کی خبر خاضِعین لائی گئی۔ جو ذوی العقول کی جمع ہے۔ (روح) زمخشری کے بقول: اصل کلام "فظلّوا لها خاضعین۔ تھا یہ بتانے کے لئے کہ خضوع کا اظہار گردن ہی سے ہوتا ہے اعناق کا اضافہ کیا گیا۔ تاہم خبر میں کوئی ترمیم نہیں کی گئی۔ اس لئے خاضعۃ کے بجائے خاضعین ہی رہ گیا۔ گویا خاضِعین کو اصل کلام پر دلالت کرنے کے لئے باقی رکھا گیا (حاشیہ بیان القرآن بتغییر یسیر) [2] یہاں قانتات کے بجائے "قانتین" یہ بتانے کے لئے ہے کہ حضرت مریمؑ عبادت واطاعت پر کامل مردوں کی طرح ثابت قدم تھیں (از روح) [3] چونکہ تمام انبیاء کرام علیہم السّلام ایک ہی نظریہ کی دعوت دیتے ہیں، ایک ہی خدا کے رسول ہوتے ہیں اس لئے ایک کی تکذیب سب کی تکذیب کے حکم میں ہے۔ لہٰذا نوح کی تکذیب کو رسولوں کی تکذیب کہا گیا۔ واللہ اعلم (جلالین و بیان القرآن سے)

« الذین قال لہم النّاس » ای عروۃ الثقفی وحدہٗ « فاذاقہا اللّٰہ لِباس الجوع » ای طُعم الجوع۔ ابدل الطّعم باللّباس ایذانًا بانّ الجُوع لہٗ اثرٌ من النحول والذبول یعمّ البدن ویشملہٗ کاللّباس « صبغۃ اللّٰہ » ای دین اللّٰہ۔ ابدل بالصّبغۃِ ایذانًا بانہٗ کالصّبغ تتلون بہ النفس اَوْمشاکلۃً بقول النصٰری فی المعمُودیۃ۔ وطورِ سِیْنِیْنَ » ای طور سیناء « سَلٰمٌ علیٰ اِلْ یاسِین » ای علیٰ الیاس۔ قُلِبَ الاسمان للازدواج۔

ترجمہ :۔ (نویں مثال) اِنَّافَتَحْنَالَكَ (بیشک ہم نے آپ کو فتح دی) یعنی میں نے آپ کو فتح دی (دسویں) اِنَّالَقٰدِرُوْنَ۔ (بیشک ہم قادر ہیں) یعنی میں قادر ہوں۔ (۱۱) ولکن الخ (لیکن اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو غلبہ دے گا) یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو غلبہ دے گا۔ (۱۲) الّذین الخ (وہ لوگ جن سے « لوگوں » نے کہا) یعنی تنہا عروہ ثقفی نے۔ (۱۳) فَاَذَاقَہا الخ (لہٰذا اللہ نے اس بستی والوں) کو بھوک اور خوف کا لباس چکھا دیا) یعنی بھوک کا مزہ۔ طُعم کے بدلہ میں لباس لایا گیا ہے یہ بتانے کے لیے کہ لاغری و پژمردگی بھوک کا ایسا اثر ہے جو لباس کی طرح بدن کو عام اور محیط ہوتا ہے۔ (۱۴) صِبْغَۃَ اللّٰہِ (اللہ کا رنگ) یعنی اللہ کا دین۔ « دین » کے بدلہ « صبغہ » لایا گیا۔ یہ بتانے کے لیے کہ دین رنگ کے مشابہ ہے۔ کہ دل پر اس کا رنگ چڑھتا ہے یا (یہ تبدیلی) معمودیہ کے بارے میں نصاریٰ کے قول سے مشاکلت کے طور پر ہے۔ (۱۵) وطور الخ (طورسینین) یعنی طور سینار۔ (۱۶) سَلٰمٌ الخ (سلامتی ہو الیاسین پر) یعنی الیاس پر۔ یہ دو اسم (سینار اور الیاس) جوڑ بٹھانے (رعایت فواصل) کی غرض سے بدل دیئے گئے۔

فائدہ :۔ معمودیۃ یہ سُریانی لفظ ہے یا پھر مولد ہے جو « عمد » سے ماخوذ ہے عمد کے معنی « تری اور نمی » (العون) معمودیۃ[1] یا بَپْتِسْمَہ نصرانیت کی ایک رسم ہے۔ کہ پادری انجیل کے کچھ فقرے

---

[1] المنجد کے مطابق « باپ، بیٹا، روح القدس کے نام پر بچہ کو نہلانا معمودیہ کہلاتا ہے، بعض مفسرین کا خیال ہے کہ نصاریٰ اپنی اولاد کو « زرد پانی » سے نہلاتے ہیں اور اسی کا نام معمودیہ ہے۔ نصاریٰ کے عقیدہ میں یہ وہی پانی ہے جس میں حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ولادت ہوئی تھی۔ لہٰذا اس متبرک پانی سے نہانا، شعار نصرانیت، اور باعث برکت و طہارت ہے جیسے ختنہ « شعارِ اسلام » ہے۔ (از عون و روح)

پڑھکر پانی پر دم کرتا ہے پھر نوزائیدہ بچّہ کو اس میں غوطہ دیکر نکال لیتا ہے، گویا یہ بچّہ کے نصرانی ہونے کی علامت ہے۔ (المعجم الوسیط) اس معمودیہ کو عربی زبان میں "صبغ واصطباغ" کہا جاتا ہے۔ جس کے مقابلہ میں مشاکلت (لفظی مماثلت) کے طور پر قرآن میں دین اسلام کے لیے صبغۃ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یا پھر دوسری حکمت وہ ہے جسے۔ ایذانا بانہٗ کالصبغ الخ سے بیان فرمایا ہے۔ کہ دین اسلام کو رنگ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ وجہ شبہ اثر انداز ہونا اور گہرے نقوش چھوڑنا ہے۔

طور سینار: جزیرہ نمائے سینار کا وہ پہاڑ ہے جہاں حضرت موسیٰ کو قانونِ شریعت ملا تھا اور اللہ تعالیٰ سے ہمکلامی کا شرف حاصل ہوا تھا۔[1]

وقد يذكر حَرْفٌ مكانَ حَرْفٍ۔ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ، اى على الجبلِ كما تجلّٰى فى المرة الاُولىٰ على الشجرةِ۔ وَهُمْ لَهَا سَابِقُوْنَ، اى اليها سَابقون۔ لايخاف لدىَّ المُرْسَلونَ اِلَّا مَنْ ظَلَمَ، اى لٰكن من ظلمَ استينافٌ۔ لَاُصَلِّبَنَّكُمْ فِيْ جُذُوْعِ النَّخْلِ، اى علىٰ جذوعِ النخلِ۔ اَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَّسْتَمِعُوْنَ فِيْهِ، اى يستمعون عَلَيْهِ۔ السَّمَآءُ منفطرٌ بِهٖ، اى منفطر فيه۔ مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ، اى عَنْه۔ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ، اى حملته العِزّةُ على الاثمِ۔ فَسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا، اى فاسئل عنه۔ لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ، اى مع اموالكم۔ اِلَى الْمَرَافِقِ، اى مع المَرَافِقِ۔ يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ، اى يشربُ منها۔ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ اِذْ قَالُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ، اى ان قالوا۔

---

[1] قال الخازن: سمّیٰ "سينين" و "سيناء" لحُسنه ولكونه مُباركًا۔ وكُلّ جَبَلٍ فيه اشجارٌ مثمرةٌ يسمّٰى "سينين" و "سيناء"۔ (صفوة ج ٣ ص ٥٧٨) وفى البحر: لم يختلف فى انه جَبَلٌ بالشامِ وتعقبه الشهاب بانهٗ خلاف المشهور فانّ المعروف اليوم بطور سيناء ما هو بقرب التيه بين "مصر" و "العقبه" (روح ص ١٧٣ ج ٣٠)

ترجمہ :- اور کبھی کوئی حرف دوسرے حرف کی جگہ ذکر کر دیا جاتا ہے جیسے فلما الخ (پس ان کے رب نے جو پہاڑ پر تجلی فرمائی) ای علی الجبل۔ جیسا کہ پہلی مرتبہ "درخت" پر تجلی فرمائی تھی۔ وَهُمْ الخ (اور وہی لوگ ان خیرات کے لئے دوڑ رہے ہیں) یعنی ان خیرات کی طرف دوڑ رہے ہیں۔ لا یخاف الخ (ہمارے حضور میں پیغمبر خوف نہیں کرتے مگر جس سے قصور ہو جائے) یعنی "لیکن جس سے قصور ہو جائے" (یہ مستثنیٰ نہیں) جملۂ مستانفہ ہے[1]۔ لَاُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوْعِ النَّخْلِ۔ (میں تمہیں کھجور کے درختوں میں سولی چڑھاتا ہوں) یعنی کھجور کے درختوں پر۔ اَمْ لَهُمْ الخ (کیا ان کے پاس کوئی سیڑھی ہے جس میں وہ سنتے ہیں) یعنی جس پر سنتے ہیں۔ السَّمَاءُ الخ (جس سے آسمان پھٹ جائے گا) یعنی جس (دن) میں پھٹ جائے گا۔ مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ ای عنه (ازراہ تکبر اس (قرآن) سے اعراض کرتے ہوئے)، اخذته الخ (نخوت اس کو اس گناہ پر آمادہ کردیتی) یعنی حملته العزة علی الاثم۔ فَسْئَلْ الخ (تو اس کے بارے میں جانکار سے پوچھ لو) ای فاسئل عنه۔ لا تاْکلوا الخ (اپنے مال ان کے مال کے ساتھ نہ کھاؤ) (الٰی اموالکم) ای مع اموالکم۔ الی المرافق (الی بمعنی مع ہے) کہنیوں سمیت۔ یشرب الخ (اللہ کے بندے اس سے پئیں گے) (بہا منہا کے معنی میں ہے) وَمَا قَدَرُوا الخ (اور ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی جیسی قدر پہچاننا واجب تھی ویسی قدر نہ پہچانی۔ جبکہ یوں کہدیا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی چیز بھی نازل نہیں کی (اذ قالوا) یعنی ان قالوا (اس وجہ سے کہ انہوں نے کہا الخ)

وقد يُورِدُونَ جُمْلَةً مكانَ جُمْلَةٍ مثلاً اِذا دلّت جُمْلَةٌ على حاصِلِ مضمونِ جُمْلَةٍ ثانيةٍ وسببِ وجودِهَا اُبْدِلَتْ منهَا۔ وَاِنْ تُخَالِطُوهم فَاِخْوَانُكُمْ» اى وان تخالِطوهم لاباس بذٰلك لِاَنّهم

---

[1] علہ۔ "الّا" بمعنی "لکن" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ استثنا منقطع ہے۔ جسے جملہ مستانفہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ "پیغمبروں کو نہیں ڈرنا چاہئے۔ ہاں عوام الناس میں سے جو لوگ معاصی کے ذریعہ اپنے آپ پر ظلم کریں انہیں میرے عذاب کا خوف کھانا چاہیے"، استثنا متصل اس لئے نہیں ہوسکتا کہ "من ظلم" اور "مرسلین" میں مجانست نہیں ہے۔ کیونکہ انبیاء و رسل معصوم ہوتے ہیں، کوئی رسول ظالم نہیں ہوسکتا ہے۔ والسّلام علیکم و علیہم۔

اُخْوَانُکُمْ وَشَانُ الاخِ ان یُخالِطَ اخاہُ، لمثوبۃٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰہِ خیرٌ، ای لَوَجَدُوا ثواباً ومثوبۃٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰہِ خَیْرٌ، اِنْ یّسرِق فقد سَرَقَ اخٌ لہ مِنْ قَبْلُ، مَنْ کان عَدُوًّا لِّجِبْرِیْلَ فانّہٗ نَزَّلَہٗ علیٰ قلبِکَ بِاِذْنِ اللّٰہِ، ای مَنْ کَانَ عدوًّا لِّجِبْرِیْلَ فَاِنَّ اللّٰہَ عَدُوٌّ لہٗ فانہٗ نَزَّلَہٗ علیٰ قلبِکَ باذنہٖ فعَدُوُّہٗ یستحق ان یُعادِیَہ اللّٰہ تعالیٰ فحُذِفَ فَاِنَّ اللّٰہَ عدوٌّ لہٗ بدلیلِ الاٰیۃِ التالیۃِ واُبدل منہ "فانہٗ نزّلہٗ علیٰ قلبِکَ"

ترجمہ:۔ اور کبھی کبھی ایک جملہ کی جگہ پر دوسرا جملہ ذکر کرتے ہیں (یا لاتے ہیں) مثلاً جب ایک جملہ دوسرے جملہ کے حاصلِ معنیٰ اور اس کے وجود کے سبب پر دلالت کرتا ہو تو اس (دلالت کرنے والے) کو اس (مدلول) کے بدلے میں لایا جاتا ہے۔ (جیسے) وَاِنْ تُخَالِطُوْھُمْ فَاِخْوَانُکُمْ (اور اگر ان کو ساتھ ملا لو تو تمہارے بھائی ہیں) یعنی اور اگر ان کو ساتھ ملا لو، تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ وہ تمہارے بھائی ہیں، اور بھائی کی شان یہ ہے کہ اپنے بھائی کو ملا کر رکھے (دوسری مثال)۔ لَمَثُوْبَۃٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰہِ خَیْرٌ۔ (تو اللہ تعالیٰ کے یہاں کا معاوضہ بہتر تھا) یعنی ثواب ضرور پاتے۔ اور اللہ کے یہاں کا معاوضہ بہتر تھا۔ (مثال سوم) اِنْ یَّسْرِقْ الخ (اگر اس نے چوری کی تو اس سے قبل اس کے بھائی نے چوری کی ہے) یعنی اگر اس نے چوری کی تو کوئی تعجب نہیں۔ اس لئے کہ قبل ازیں اس کے بھائی نے چوری کی ہے۔ (مثال چہارم) مَنْ کَانَ الخ (جو شخص جبریلؑ سے عداوت رکھے سو انہوں نے بحکم خداوندی یہ قرآن آپ تک پہونچا دیا ہے) یعنی جو شخص جبریل کا دشمن ہو تو اللہ اس کا دشمن ہے۔ کیونکہ انہوں نے قرآن کو آپ کے قلب پر اللہ کے حکم سے نازل کیا ہے لہٰذا ان کا دشمن اس کا مستحق ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے دشمنی رکھے تو فَاِنَّ اللّٰہَ عدوٌّ لہٗ کو مقدر مانا گیا بعد والی آیت (فَاِنَّ اللّٰہَ عَدُوٌّ لِّلْکٰفِرِیْنَ) کے قرینہ سے اور اس (جزاء) کے بدلہ میں "فانہٗ نزّلہٗ علیٰ قَلْبِکَ" کو لایا گیا ہے۔

فائدہ:۔ ان امثلۂ اربعہ میں آپ غور کریں تو معلوم ہو گا کہ شرط موجود ہے لیکن جزاء غائب ہے۔ اور شرط کے بعد جو جملے مذکور ہیں وہ جزاء کی قائم مقامی کر رہے ہیں، "جزاء محذوف" وہ عبارتیں ہیں جن کے تراجم پر خط کھینچ دیئے گئے ہیں یعنی "لا بأس" اور "لَوَجَدُوْا ثواباً" وغیرہ۔

وربّما يقتضى اصلُ الكلام التنكير فيُتَصرَّفُ فِيْهِ بادخالِ اللّاَمِ والاضافةِ والمعنى على التنكيرِ الاول، وَقِيْلِهٖ يَارَبِّ، اى قيل لهٗ يارب فأُبْدِل بقِيلِهٖ لانهٗ اخصرُ فى اللفظِ، حقّ اليقين، اى حق يقين أُضِيف ليكون أيسرَ فى اللفظ۔

ترجمہ: - اور بعض اوقات اصل کلام تنکیر کو چاہتا ہے۔ لیکن اس میں "الف لام" داخل کرکے اور مضاف کرکے تصرف کردیا جاتا ہے (تو وہ معرفہ بن جاتا ہے) اور معنی نکرۂ سابقہ کے مطابق باقی رہتا ہے (جیسے)۔ وَقِيْلِهٖ[1] يَارَبِّ، یعنی "قيل لهٗ يارب" تو اسے "قيله" سے بدل دیا گیا۔ اس لئے کہ یہ لفظاً زیادہ مختصر ہے۔ (اور جیسے)۔ حقّ اليقين، یعنی حقّ یقین اسے مضاف کردیا گیا تاکہ لفظ زیادہ آسان ہوجائے۔

وقد يكون سننُ الكلام الطبيعي تذكير الضمير او تانيثه أَوْ إِفرادهٗ فيخرجون الكلام من ذلك السَّنَنِ الطبيعي ويذكرون المؤنث و بالعكس ويجمعون المفردَ لميلِ المعنى، فلمّا رأى الشمسَ بازغةً قال هٰذا ربّي هٰذا اَكْبَر، من القوم الظّٰلمين، مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهٗ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ، وقد يُذكر المفردُ مكان التثنية، وَمَا نَقَمُوْا اِلَّآ اَنْ اَغْنٰهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ مِنْ فَضْلِهٖ، اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّىْ وَاٰتٰنِىْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهٖ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ، والاصل فعميتا فافرد لانهما كشىءٍ وَاحِدٍ ومثلهٗ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ۔

---

[1] قیل قول کی طرح مصدر ہے۔ ماتن کی توجیہ اس پر موقوف ہے کہ ضمیر مجرور کا مرجع "اللہ" ہو۔ ورنہ اکثر مفسّرین کی رائے میں ضمیر مجرور کا مرجع "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" ہیں۔ جن کا ذکر "ولئن سألتهم الخ" میں ہوچکا ہے۔ اور یہی اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حذف و تاویل کی ضرورت نہیں رہ جاتی ہے۔ واللہ علم (خ)

[2] اى لرعاية المعنى ومناسبته (العون)

ترجمہ:۔ اور کبھی کلام کا فطری (اور معروف ورائج) اسلوب ضمیر کی تذکیر یا تانیث یا افراد کا (متقاضی) ہوتا ہے۔ لیکن کلام کو اس فطری اسلوب سے نکال لیتے ہیں (ہٹا لیتے ہیں) اور مؤنث کا مذکر اور اس کا برعکس استعمال کرتے ہیں۔ اور مفرد کی جگہ جمع لاتے ہیں معنی کی طرف میلان کی وجہ سے۔ جیسے (۱) فلما رای الخ (پھر جب آفتاب کو چمکتا ہوا دیکھا تو فرمایا یہ میرا رب ہے۔ یہ سب میں بڑا ہے) (۲) من القوم الخ (۳) مثلہم الخ (ان کی حالت اس شخص کی حالت کے مشابہ ہے جس نے کہیں آگ جلائی ہو۔ پھر جب اس آگ نے اس شخص کے گرداگرد کی سب چیزوں کو روشن کر دیا ہو۔ ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ نے ان کی روشنی کو سلب کر لیا ہو) اور کبھی تثنیہ کی جگہ مفرد ذکر کیا جاتا ہے۔ (جیسے) (۱) وَمَا نَقَمُوْا الخ (اور یہ انہوں نے صرف اس بات کا بدلہ دیا ہے کہ ان کو اللہ نے اور اس کے رسول نے رزقِ خداوندی سے مال دار کر دیا) (۲) اِن کُنتُ الخ (اگر میں اپنے رب کی جانب سے دلیل پر ہوں، اور اس نے مجھ کو اپنے پاس سے رحمت عطا فرمائی ہو پھر وہ تم کو نہ سوجھتی ہو) اور اصل "فعمّیتا" (وہ دونوں "بیّنہ" اور "رحمت" نہ سوجھتی ہوں) ہے لیکن مفرد لائے، کیونکہ وہ دونوں "شئی واحد" کے درجہ میں ہیں۔ (۲) اور اسی کے مثل (صحابۂ کرام کا مشہور مقولہ) اللہُ ورسُولہٗ اعلم ہے (جبکہ اصل "اعلمان" ہے)

فائدہ:۔ اس عبارت میں ابدال کی چھٹی اور ساتویں نوع کا تذکرہ ہے۔ نوعِ اول کی پہلی مثال میں "الشمس" (مؤنث) کے لئے "ھٰذا" (مذکر) کا استعمال دکھایا گیا ہے[1] دوسری مثال میں قوم مفرد کے لئے الظٰلمین جمع کا استعمال ہوا ہے۔ اور تیسری مثال میں بِنُوْرِھِمْ کی ضمیر مجرور جو جمع ہے الَّذِی اسْتَوْقَدَ کے لئے استعمال ہوا ہے جو لفظاً مفرد ہے۔ نوعِ ثانی کی پہلی مثال میں یہ دکھایا گیا ہے کہ من فضلہٖ کی ضمیر مفرد، تثنیہ "اللہ ورسولہٗ" کے لئے استعمال ہوئی ہے اور دوسری مثال میں "فَعُمِّیَتْ" کی ضمیر مفرد بھی تثنیہ "بیّنہ" اور "رحمت" کے لئے مستعمل ہے۔ جیسے اللہُ ورسُولہٗ اَعلَم میں واحد کا صیغہ تثنیہ کے لئے استعمال ہوا ہے۔

---

[1] علامہ آلوسیؒ نے عجیب بات کہی ہے کہ "ھٰذا" اسم اشارہ کا استعمال سورج کے جرم مشاہد کے بارے میں "جرم مشاہد" کی حیثیت سے ہوا ہے۔ نہ کہ "شمس" کے نام سے موسوم ہونے کی حیثیت سے۔ لہٰذا اسم اشارہ مذکر استعمال کیا گیا۔ فتفکر (خ)

وقد تقتضی طبیعۃُ الکلام ان یذکر الجزاء فی صورۃ الجزاء والشرطُ فی صورَۃِ الشرطِ وَجوابُ القسمِ فی صُورۃِ جَوابِ القسمِ فیتصرّفون فی الکلام و یجعلون ذلک الجزء من الجُملۃِ جُملۃً مستقلّۃً مُستانفۃً لتنتظم بالمعنی ویقیمون شیئًا یدلّ علیہ بوجہٍ من الوجُوہِ ، ۔ والنّٰزعٰتِ غرقًا وّالنّٰشِطٰتِ نشطًا وّالسّٰبحٰتِ سَبحًا فالسّٰبقٰتِ سَبقًا فالمُدبّرٰتِ امرًا یوم ترجف الرّاجفۃ ۔ المعنی" البعث والحشر حق یدلّ علیہ یوم ترجف ۔ والسّمآءِ ذاتِ البُروجِ والیومِ المَوعُودِ وشَاھدٍ وّمشھودٍ قُتِلَ اَصحابُ الاُخدُودِ ۔ المعنی المجَازاۃ علی الاعمال حقّ " اِذا السّمَآءُ انشقّت وَاَذِنَت لِرَبّھا وحُقّت وَاِذا الارضُ مُدّت وَاَلقَت مَافِیھَا وَتخلّت وَاَذِنت لِربّھا وَحُقّت یٰاَیّھا الانسان اِنّکَ کَادِحٌ " المعنی الحسَابُ والجزاءُ کائنٌ۔

اللغات:۔ النّازعٰتِ جمع نازعۃ ، نزع (ض) سے کھینچنا ، سختی سے نکالنا ، غرقًا (س) ڈوب جانا ، یہاں غرق اغراق کے معنی میں ہے۔ اغراق فی الشیٔ : جاوز الحد وبالغ (المعجم)[1] حد سے نکل جانا ، سعی بلیغ کرنا ، پوری کوشش کرنا۔ ناشِطَات جمع ناشطۃ ، نشط (ن) نشطًا گرہ کھولنا۔ سَابِحَات جمع سَابحۃ سبح (ف) سبحًا تیرنا ، سَابِقَات جمع سَابقۃ۔ سبق (ض) سبقًا آگے بڑھنا۔ ترجف (ن) رجفًا کانپنا بروج جمع بُرج ۔ الاُخدُود۔ خندق انشقّت انشقاقًا پھٹنا ، مُدّت (ن) مدًّا پھیلانا تخلّت تخلیًا خالی ہونا ، کادح (ف) کدحًا مشقت اٹھانا۔

ترجمہ:۔ اور کبھی کلام کی طبیعت (اصل اسلوب) تو اس کی مقتضی ہوتی ہے کہ جزاء کو جزاء کی صورت میں اور شرط کو شرط کی صورت میں اور جواب قسم کو جواب قسم کی صورت میں ذکر کیا جائے لیکن کلام میں تصرف کرتے ہیں اور جملہ کے اس جزء کو (جزاء یا جواب قسم کو) معنی کی رعایت کرتے ہوئے مستقل ابتدائی جملہ قرار دے (کر اُسے حذف کر دے) تے ہیں ، اور کوئی چیز

---

[1] ای نزعًا بالغًا اقصی الغایۃ فی الشدّۃ والعُسر (صفوۃ ج ۳ ص ۵۱۳)

(بطور قرینہ) قائم کردیتے ہیں۔ جو اس (محذوف) پر (دلالت کے) طریقوں میں سے کسی طریقہ پر دلالت کرے (جیسے ارشادِ باری "وَالنّٰزِعٰتِ الخ) قسم ہے ان فرشتوں کی جو جان سختی سے نکالتے ہیں اور جو بند کھولتے ہیں (مسلمانوں کی روح آسانی سے نکالتے ہیں) اور جو تیرتے ہوئے چلتے ہیں، پھر تیزی کے ساتھ دوڑتے ہیں، پھر ہر امر کی تدبیر کرتے ہیں (قیامت ضرور آئے گی) جس روز ہلادینے والی چیز ہلاڈالے گی۔ (الله کی) مراد البعث والحشر حقٌ "ہے جس پر "یَوْمَ تَرْجُفُ" دلالت کرتا ہے۔ (دوسری مثال ارشادِ باری وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ الخ ہے) قسم ہے بُرجوں والے آسمان کی اور وعدہ کئے ہوئے دن کی، اور حاضر ہونے والے کی، اور اس کی جس میں حاضری ہوتی ہے، خندق والے ملعون ہوئے۔ (الله کی) مراد "المجازاة على الاعمال حقٌ" ہے (یعنی اعمال کی جزاء و سزا برحق ہے) (تیسری مثال ارشاد ربانی اذ السَّمَآءُ الخ ہے) جب آسمان پھٹ جاوے گا اور اپنے رب کا حکم سُن لیگا۔ اور وہ اسی لائق ہے۔ اور جب زمین کھینچ کر بڑھا دی جاوے گی، اور اپنے اندر کی چیزوں کو باہر اُگل دیگی اور خالی ہوجائے گی، اور اپنے رب کا حکم سُن لیگی۔ اور وہ اسی لائق ہے۔ اے انسان! الخ مُرادِ باری تعالیٰ "الحِسَابُ والجزاءُ کائنٌ" ہے (حساب و کتاب ہوکر رہے گا)

فائدہ:۔ کلام کا مقتضائے ظاہر شرط کے ساتھ جزاء اور قسم کے ساتھ جوابِ قسم کو چاہتا ہے۔ لیکن اس لفظی تقاضہ کے خلاف بعض معنوی مصالح و نکات کے پیش نظر جزاء یا جوابِ قسم کا حذف بھی رائج اور جائز ہے۔ مص علام نے پہلی دو مثالیں جوابِ قسم کے حذف کی اور آخری مثال حذفِ جزاء کی پیش کرکے "قسم محذوف" اور "جزاء محذوف" کی نشاندہی کردی ہے۔

مہ نکتہ:۔ جزاء یا جوابِ قسم کے حذف میں ایجاز و تعمیم اور اکتفاء بالعلم وغیرہ مشہور نکات کے علاوہ ایک نکتہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ چونکہ قسم اور شرط کا تعلق انشاء سے ہے جس میں تکذیب و تصدیق کی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف جوابِ قسم اور جزاء میں تکذیب و تصدیق دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ لہٰذا متکلم اپنے کلام کو مخاطب کی تکذیب سے بچانے کے لئے جملہ کے ان اجزاء کو حذف کردیتا ہے۔ اور شرط یا قسم کے معاً بعد کوئی ایسا کلام ذکر کردیا جاتا ہے جس سے ان "محذوف اجزاء" کی طرف ذہن منتقل ہوجائے۔ واللہ اعلم

(مستفاد از فراہی اعظمی رح)

وقد یقع فی اُسْلوب الکلامِ قلبٌ فیقتضِی اُسلوبُ الکلامِ خطابًا ویُورَد فی صُورۃ الغائبُ۔ حَتّٰی اِذَا کُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ وَجَرَیْنَ بِہِمْ بِرِیْحٍ طَیِّبَۃٍ،

ترجمہ:۔ اور کبھی اسلوبِ کلام (اندازِ بیان) میں قلب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اسلوبِ کلام تو (مثلاً) خطاب (کا انداز) چاہتا ہے لیکن کلام "غائب" کی صورت میں لایا جاتا ہے (جیسے ارشادِ باری) حَتّٰی اِذَا کُنْتُمْ الخ (یہاں تک کہ جب تم کشتی میں سوار ہوتے ہو اور وہ (کشتیاں) لوگوں کو موافق ہوا کے ذریعہ سے لیکر چلتی ہیں۔)

فائدہ:۔ قولہٗ وقد یقع الخ اسی کو اہلِ معانی کے یہاں التفات[عله] کہتے ہیں جس کی مشہور تعریف یہ ہے کہ کسی معنی کو طرقِ ثلٰثہ تکلم، خطاب، غیبت میں سے کسی ایک طریق سے تعبیر کرنے کے بعد اسی معنی کو دوسرے طریقہ سے تعبیر کیا جائے۔ یہ "التفاتُ الانسان" سے ماخوذ ہے۔ کہ جس طرح انسان دائیں سے بائیں اور بائیں سے دائیں طرف ملتفت ہوتا ہے، اسی طرح متکلم ایک طریق سے دوسرے طریق کی طرف ملتفت ہو جاتا ہے۔ ابن الاثیر نے کنز البلاغۃ میں ذکر کیا ہے کہ اس کو "شجاعۃ العرب" سے یاد کرتے ہیں۔ اس کی خوبی کی عام وجہ یہ ہے کہ جب کلام ایک طریق سے دوسرے طریق کی طرف نقل کیا جاتا ہے تو یہ سامع کی نشاطِ خاطر و سُرورِ قلب کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ کیونکہ ہر نئی چیز لذیذ ہوتی ہے، اگر ایک ہی طریقہ سے گفتگو کی جائے تو اس سے طبیعت اکتانے لگتی ہے۔

قولہٗ وجرین بہم الخ اس کی اصل وجرین بکم ہے، اور اس تبدیلیٔ اسلوب میں نکتہ یہ ہے کہ جن لوگوں سے خطاب ہے وہ جہاز پر سوار ہونے کے وقت حاضر ذہن تھے، اور ہلاکت اور مخالفت ہوا کے غلبہ سے ڈرتے تھے، لہٰذا ان سے حاضرین جیسا خطاب کیا گیا، پھر جب خوشگوار ہوا چلی اور وہ ہلاکت کے خوف سے مطمئن ہو گئے اس وقت ان کا وہ حضورِ قلب باقی نہ رہا جو ابتدا میں تھا۔ اور یہ انسان کی عادت ہے کہ وہ اطمینانِ قلب کی حالت میں خدا کو بھول جاتا ہے۔ پس جب وہ خدا کی طرف سے غائب ہو گئے تو حق تعالیٰ نے بھی ان کا ذکر غائب کے صیغہ سے کیا۔[عله]

(الروض والاتقان ص۹ ج۲)

(حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

وقد یُذکر الانشاءُ مکانَ الاِخبارِ والاِخبارُ مکانَ الانشاءِ «فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا» ای لتمشوا. «اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ» ای ایمانکم یقتضی ھٰذا. «مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ» المعنی علٰی قیاس حال ابن اٰدم فابدل منہ «من اجل ذلك» لانّ القیاس لا یکون الّا بملاحظۃ العلّۃِ فکأنّ القیاسَ نوعٌ من التّعلیلِ. «ارأیت» فی الاصْلِ بمعنی الاستفہامِ من الرّؤیۃِ ثم نقل ھٰھنا لیکون تنبیھًا علٰی استماعِ کلامٍ یاتی بعدہٗ کما یقال فی العرف ھل تری شیئًا ھل تسمع شیئًا۔

(حاشیہ سابقہ)

عہ۱ التفات کی چھ صورتیں ہیں جن کی تفصیل مع امثلہ ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

نمبر شمار	طریق التفات	مثال	اصل
۱	تکلم سے خطاب کی طرف	ومالی لا اعبد الّذی فطرنی والیہ ترجعون۔	ارجع
۲	〃 غیبت 〃	انا فتحنا لک فتحًا مبینا لیغفر لک اللہ۔	لنغفر لک
۳	خطاب سے تکلم کی طرف	یہ قسم قرآن میں نہیں ہے۔	×
۴	〃 غیبت 〃	حتّٰی اذا کنتم فی الفلک وجرین بہم۔	وجرین بکم
۵	غیبت سے تکلم کی طرف	اللہ الّذی یرسل الریاح فتثیر سحابا فسقناہ	فساقہ اللہ
۶	〃 خطاب 〃	وسقاہم ربہم شرابًا طہورًا. انّ ہٰذا کان لکم جزاءً	کان لہم

علامہ تنوخی اور ابن الاثیر نے بیان کیا ہے کہ واحد، تثنیہ یا جمع کے خطاب سے دوسرے عدد کے خطاب کی طرف کلام کو منتقل کر دینا بھی التفات کے قریب قریب ہے اور اس کی بھی چھ قسمیں ہیں۔ جو مع امثلہ ذیل میں درج ہیں۔

نمبر شمار	طریق التفات	مثال	اصل
۱	واحد سے اثنین کی طرف	قالوا اَجئتنا لتلفتنا عما وجدنا علیہ آباءنا وتکون لکما الکبریاء	وتکون لک
۲	〃 〃 جمع 〃	یا ایّہا النبی اذا طلقتم النساء	اذا طلقت
۳	اثنین سے واحد کی طرف	فلا یخرجنکما من الجنۃ فتشقیٰ	فتشقیان
۴	〃 〃 جمع 〃	ان تبوّآ لقومکما بمصر بیوتًا واجعلوا بیوتکم قبلۃً	بیوتکما
۵	جمع سے واحد کی طرف	واقیموا الصّلٰوۃ وبشر المؤمنین۔	وبشروا
۶	〃 〃 اثنین 〃	ان استطعتم تا فبایّ اٰلاء ربکما تکذبان	ربکم تکذبون

(الروض النضیر ص۹۷-۱۹۶) ان کے علاوہ التفات کی مزید تین اقسام اور قسم اول کے طرقِ خمسہ کی حکمتیں و فوائد اور شرائط التفات کے لئے دیکھئے۔ الاتقان (ج ۲ نوع ۵۰ از ص۹۵ تا ص۹۸)

عہ۲ علامہ سیوطی نے اس توجیہ کو صوفیانہ کا اشارہ قرار دیا ہے۔ اصل نکتہ ان کی پُرفریب اور مشرکانہ حرکت پر اظہار تعجب ہے۔ وَنکتۃ العدول عن الخطاب الی حکایۃ حالہم لغیرہم، التعجب من کفرہم وفعلہم، اذ لو استمر علٰی خطابہم لفاتت تلک الفائدۃ (اتقان)

ترجمہ :۔ اور کبھی جملہ انشائیہ کو خبریہ کی جگہ اور خبریہ کو انشائیہ کی جگہ ذکر کر دیا جاتا ہے (جیسے) فامشوا الخ (سو تم اس کے رستوں میں چلو) یعنی تا کہ تم چلو (۲) ان کنتم الخ (اگر تم ایمان والے ہو) یعنی تمہارا ایمان اس کا تقاضہ کرتا ہے۔ (۳) من اجل الخ (اسی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر یہ لکھدیا) (من اجل ذلک کتبنا سے) مراد علی قیاس حال ابن آدم کتبنا۔ یا "علی مثال حال ابن آدم" مراد ہے۔ پھر اس کے بدلہ میں "من اجل ذلک" لایا گیا کیونکہ قیاس نہیں ہوتا ہے مگر "علت کے لحاظ" کے ساتھ گویا کہ قیاس "تعلیل" کی ایک قسم ہے۔ (۴) "ارأیت" اصل میں استفہام کے معنی میں ہے (جو مشتق ہے) رویۃ سے، پھر یہاں نقل کر لیا گیا ہے، تاکہ ایسے کلام کے سننے پر تنبیہ ہو جائے جو اس کے بعد آرہا ہے۔ جیسا کہ عرف میں بولا جاتا ہے "کچھ دیکھ رہے ہو۔" "کچھ سن رہے ہو"۔

فائدہ :۔ یہ ابدال کی دسویں قسم کا تذکرہ ہے جس کی دو شکلیں ہیں۔

شکل اول: مقام خبر میں انشاء کا استعمال۔ مص علام نے اس کی چار مثالیں ذکر کی ہیں

مثال (۱): سورۂ ملک کی آیت "فامشوا فی مناکبھا" ہے جس میں صیغہ امر کو "بیان غایت" کے مقام پر استعمال کیا گیا ہے۔ گویا آیت کریمہ "ھو الذی جعل لکم الارض ذلولاً فامشوا فی مناکبھا" میں اصلاً زمین کی تسخیر اور اس کی غایت کا بیان ہے۔ لہٰذا "فامشوا" اصلاً "لتمشوا" کی جگہ پر ہے۔

مثال (۲): "اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ" ہے۔ یہ صیغۂ شرط قرآن میں مختلف مقامات پر آیا ہے۔ مثلاً "وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ" (آل عمران) "فَلَا تَخَافُوْھُمْ وَخَافُوْنِ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ" (آل عمران) "وَعَلَی اللّٰہِ فَتَوَکَّلُوْا اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ" (المائدۃ) "فَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْہُ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ" (التوبۃ)

ظاہر ہے کہ مذکورہ احکام و اخبار نفس الامری اور مستقل بنفسہ ہیں، کسی کے ایمان پر موقوف نہیں ہیں۔ اس لئے ان مواقع پر "معنی شرط" مقصود نہیں۔ بلکہ ترغیب و تحریض مقصود ہے۔ اور "اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ" "ایمانکم یقتضی ھذا" کے معنی میں ہے۔

مثال (۳): سورۂ مائدہ کی آیت کریمہ "من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل" یہ جملہ

تعلیلیہ ہے۔ جو غالبًا انشار کے اقسام میں سے ہوتا ہے۔ مُراد اخبار اور بیان قیاس ہے۔ تقدیر کلام وہ ہے جسے ماتن نے ذکر فرمایا ہے۔ "لانّ القیاس الخ" سے ماتن نے قیاس اور جملہ تعلیلیہ کے درمیان مماثلت بیان فرمائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جملہ تعلیلیہ میں علّت کا بیان ہوتا ہے، اور قیاس بھی علّت پر موقوف ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے دونوں میں مماثلت ایک واضح حقیقت ہے۔ لہٰذا۔ علیٰ مثال الخ یا علیٰ قیاس الخ کی جگہ مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ الخ کا ذکر عین مناسب ہے واللہ اعلم

مثال (۲): "ارأیت" ہے۔ یہ صیغۂ استفہام عام مفسّرین کی نظر میں "اخبرنی" کا معنی دیتا ہے۔ لیکن حضرت ماتنؒ اُسے "تنبیہ" کے لئے منقول بتا رہے ہیں اور "ذکر الانشاء مکان الاخبار" کی مثال میں پیش فرمایا ہے۔ خیال ہے کہ حضرت والا کی نظر میں "ارأیتَ" "اَنَا اُنَبِّئُكَ" کی جگہ پر ہے[۱]

شکل دوم: مقامِ انشار میں خبر کا استعمال، ماتن اور شارحین نے اس کی مثال پیش نہیں کی ہے۔ مقامِ امر میں خبر کے استعمال کی مثال: "وَالوالدات یرضعن اولادھنّ الخ" اور "وَالمطلّقٰتُ یتربّصن بانفسھنّ الآیة" وغیرہ ہے۔ اور مقامِ دعار میں خبر کے استعمال کی مثال: "اِیَّاكَ نَسْتَعِیْن" اور "تَبَّتْ یَدَا اَبِی لَهَبٍ" وغیرہ ہے۔ مقامِ نہی میں خبر کے استعمال کی مثال: "فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ" ہے۔ "ونازع ابن العربی فی قولھم ان الخبر یَرِدُ بمعنی الامر والنّھی۔ کذا فی الاتقان ومَنْ شاء التفصیل فلیراجعه۔

وقد یوجب التّقدیم والتّاخیر ایضًا صعوبة فی فھم المراد کمَا فی الشعر المشھور ؎

بُثَیْنَةُ شانھَا سلبت فؤادی ❊ بلاجرمٍ اتیتُ بہٖ سلامًا

ترجمہ:۔ اور کبھی تقدیم و تاخیر بھی مُراد کے سمجھنے میں دُشواری کا سبب بن جاتی ہے۔ جیسا کہ مشہور شعر بثینۃ شانھا الخ میں ہے۔ بثینہ یعنی اس کی ادا نے میرے دل کی سلامتی چھین لی، بلا کسی ایسی خطا کے جس کو میں نے کیا ہو۔

---

[۱] ھٰذا اما الفی فی روعی ان کان صوابًا فمن اللہ وان کان خطأً فمن الشیطٰن والعیاذ باللہ۔ خورشید انور

فائدہ:۔ یہ "خفاء" کے تیسرے سبب کا تذکرہ ہے۔ تقدیم و تاخیر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس کلمہ کو حقِ تقدم حاصل ہو اُسے مؤخر اور جسے حقِ تاخیر حاصل ہو اس کو مقدم کر دیا جائے خواہ اس سے مفہوم کلام کے سمجھنے میں دشواری ہو یا نہ ہو۔

یہاں وہ تقدیم و تاخیر مُراد ہے جس کی وجہ سے مرادِ متکلم کے سمجھنے میں دقت و پریشانی پیش آتی ہو جیسا کہ جاہلیت کے مشہور شاعر جمیل بن عبداللہ بن معمر کے مذکورہ شعر میں اسی نوع کی تقدیم و تاخیر ہے۔ جس کو سمجھنے کے لئے شعر کی ترکیبِ نحوی ملاحظہ فرمائیں۔

شعر کی ترکیب:۔ بثینۃ (مبدل منہ) شانہا (بدل، مجموعہ مبتدا[۱]۔ سلبت (فعل با فاعل) فؤادی (ممیز) سلامًا (تمیز) مجموعہ مفعول بہ۔ باء (جارّہ) لاجرم (موصوف) اتیت بہ (فعل با فاعل اپنے متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صفت) مجموعہ صفت و موصوف مجرور۔ جار مجرور متعلق ہوا سلبت فعل کے۔ فعل اپنے فاعل مفعول بہ اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبر ہوا مبتدا کی۔ مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ۔

دعوتِ فکر:۔ اس لحاظ سے سلامًا کو اپنے ممیز (فؤادی) سے متصل اور جار مجرور سے مقدم ہونا تھا جبکہ "بلاجرم" کو "سلامًا" سے مؤخر ہونا چاہیئے تھا۔ یہی وہ تقدیم و تاخیر ہے جو شاعر کی مراد تک پہونچنے میں اور شعر کی صحیح ترکیب سمجھنے میں روڑا بن رہی ہے[۲]۔

ھٰذا ما عندی وما فی العون والروض لا یخلو عن تسامح والتسامح ایضًا دلیل علی ان التقدیم والتاخیر قد یوجب العصوبۃ۔ واللہ اعلم۔

تقدیم و تاخیر کی مثال ۱: ولولا کلمۃ سبقت مِن رّبك لكان لِزامًا واجل مسمّی[۳] (پ۱۶)

مثال ۲: الحمدُ للهِ الّذی انزل علیہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجًا قیّمًا[۴] (پ۱۵)

مثال ۳: اِنّی مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَیَّ (پ۳)[۵]۔

---

[۱] یعنی بدل و مبدل منہ کا مجموعہ (خ) [۲] تقدیم کی قسمیں اور اسباب (الاتقان ج ۲ ص ۱۴ تا ۱۹) میں ملاحظہ کریں۔

[۳] تقدیر کلام "ولولا کلمۃ واجلٌ مسمّی لکان لزامًا" ہے وانما اخرہ لتعتدل رؤس الآی کذا قال الفراء وقتادۃ (الاتقان ج ۲ ص ۱۶۔ صفوۃ ج ۲ ص ۲۵۱) [۴] تقدیر کلام "انزل الکتاب قیّما ولم یجعل الخ" ہے۔ کذا قال مجاہدؒ (الاتقان") [۵] تقدیر کلام "اِنّی رافعك الیّ ومتوفیك" ہے کذا قال قتادۃ وغیرہ (الاتقان"۔ روح ج ۳ ص ۱۸۳۔ صفوۃ ج ۱ ص ۲۰۵)

والتعلّق ببعيدٍ ايضًا ممّا يوجبُ صعوبةً وَمَا يكون من هٰذا القبيلِ «الّآ اٰل لوط انّا لمنجوهم اجمعين الّا امرأتهٗ» ادخل الاستثناء على الاستثناء فصعُبَ «فمَا يُكذِبُكَ بَعْدُ بالدِّين» متصل بقوله «لقد خلقنا الانسانَ في اَحْسَنِ تقويمٍ» «يَدعوا لمَنْ ضرّهٗ اقربُ مِنْ نّفعِهٖ» اى يدعوا من ضرّهٗ «لَتَنُوْءُ بالعُصْبَةِ اُولِى القوّة» اى لتنوء العصبة بها «وَامْسَحُوا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ» اى اغسلوا ارجلكم «ولولا كلمة سبقت من رّبك لكان لِزامًا وّ اجل مُّسمّى» اى ولولا كلمةٌ سبقت من ربّك واجل مّسمّى لكان لزامًا «الّا تفعلوه تكن فِتْنَةٌ» متصِل بقوله تعالىٰ «فعليكم النصر» «الّا قول ابراهيم» متصل بقوله تعالىٰ «قد كانت لكم اُسوةٌ حسنةٌ فِي ابراهيم» «يسئلونك كأنّك حفيّ عنها» اى يسئلونك عنها كأنّك حفيٌّ۔

اللّغات:۔ تقویم تعدیل و تثقیف یعنی سیدھا کرنا، معتدل ساخت۔ لتنوء (ل) تاکید کا ہے۔ ناءَ (ینوء نوءًا) به الحملُ اذا اثقله حتی اماله یعنی بوجھل کر کے جھکا دینا[1]۔ حَفِیٌّ تحقیق کامل کرنے والا[2]۔

ترجمہ:۔ اور (لفظ) بعید سے تعلق رکھنا بھی ان اسباب میں سے ہے جو دشواری پیدا کرتے ہیں، اور ہر وہ چیز جو اس قبیل سے ہو (دشواری کا سبب بن جاتی ہے جیسے ارشادِ ربّانی الّا اٰل لوط الخ) مگر لوط کا گھرانہ، ہم ان سب کو نجات دیں گے سوائے ان کی بیوی کے۔ استثناء پر استثناء داخل کر دیا گیا۔ لہٰذا دشواری ہو گئی۔ فما یکذبک[4] متصل ہے ان کے ارشاد لقد خلقنا[5] الخ سے (یدعوا الخ) اس کو پکارتا ہے جس کا نقصان اس کے نفع سے زیادہ

---

[1] العون ص۲۱۵ صفوة ج ۲ ص ۴۴۴ – [2] مصباح اللغات [3] يقال احفى السوال واحفى الكلام وفيهما ردّهما واستقصى فيهما (المعجم ص۱۸۶) [4] پھر کونسی چیز تجھکو قیامت کا منکر بنا رہی ہے۔ [5] کہ ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے۔ (یعنی خوبصورت ساخت ترکیب عنایت کی ہے جس میں صورت و معنی دونوں شامل ہیں۔ ہیئت و نقشہ اور جو اس اور مظہریتِ صفاتِ حق سبھی کچھ اس میں آ گئے (دریابادیؒ بحوالہ راغبؒ ماشیخ التھانوی عن الروح) آیت نے ضمناً اس مسیحی عقیدہ کی بھی تردید کر دی کہ انسان خلقۃً ایک گنہگار مخلوق ہے۔ (دریابادیؒ)

قریب ہے یعنی یدعوا من الخ (لتنوء الخ) گراں بار کردیتی ہیں (اس کی کنجیاں) طاقتور جماعت کو یعنی وہ جماعت ان (کنجیوں) سے گراں بار ہوجاتی ہے۔ (وامسحوا الخ) اور مسح کرو اپنے سروں کا اور اپنے پیر یعنی دھلو اپنے پیروں کو۔ (ولولا کلمة الخ) اور اگر آپ کے رب کی طرف سے ایک بات پہلے سے نہ ہوتی تو عذاب لازمی طور پر ہوتا اور ایک میعاد معین۔ یعنی اگر آپ کے رب کی طرف سے ایک بات پہلے سے نہ ہوتی اور ایک میعاد معین نہ ہوتی تو عذاب لازمی طور پر ہوتا۔

۔ إلّا تفعلوه الخ ان کے قول فعلیکم النصر۔ سے متصل ہے۔ الّا قول ابراهیم۔ باری تعالیٰ کے ارشاد۔ قد کانت الخ۔ سے متصل ہے۔ (یسئلونك الخ) وہ لوگ آپ سے پوچھتے ہیں۔ گویا آپ تحقیقات کرچکے ہیں یعنی آپ سے قیامت کے بارے میں پوچھتے ہیں گویا آپ تحقیقات کرچکے ہیں۔

فائدہ:۔ اس موقع پر دو باتیں ذہن نشیں کریں۔ (نمبر۱) تعلق بالبعید اور مَا یکون مِن هٰذا القبیل کی تشریح۔

تعلق بالبعید: کا مطلب یہ ہے کہ قریبی تعلق رکھنے والے الفاظ کے درمیان فصلِ کثیر کی وجہ سے بُعد ہوجائے۔ مثلاً مستثنیٰ و مستثنیٰ منہ کے درمیان بُعد ہوجائے جیسا کہ۔ الّا قول ابراهیم۔ اور۔ قد کانت لکم الخ۔ کے درمیان ہے[1]۔ یا حکم، اور، عدمِ تعمیل کی صورت میں وعید، کے درمیان فصل ہو۔ جیسا کہ۔ فعلیکم النصر، اور ۔ الّا تفعلوه الخ۔ کے درمیان ہے[2]۔ یا کسی خبر اور اس پر متفرع ہونے والے حکم کے درمیان فصل و بُعد ہو جیسا کہ۔ لقد خلقنا الخ، اور فما یکذبك الخ، کے درمیان ہے[3]۔

---

[1] پوری آیت:۔ قد کانت لکم اُسوةٌ حَسَنَةٌ فی ابراهیم وَالّذِین مَعَہٗ ج اذ قالوا لقومهم اِنّا بُرَءٰٓؤُا منکم و ممّا تعبدون من دون الله کفرنا بکم وبَدَا بیننا وبینکم العداوة والبغضاء ابدًا حتّٰی تؤمِنوا باللهِ وَحْدَهٗ الّا قول ابراهیم لابیه لاستغفرنّ لك الاٰیة (ممتحنه پ۲۸) [2] وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الّا علٰی قومٍ بینکم وبینهم میثاق والله بما تعملون بصیر۔ والّذین کفروا بعضهم اولیآء بعض الّا تفعلوه تکن فتنةٌ فِی الارضِ وفسادٌ کبیر۔ [3] فاسل.... ۔ ثمّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سَافِلِین ه الّا الّذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلِحٰتِ فلهم اجرٌ غیرُ ممنونٍ۔

یا عامل و معمول کے درمیان فصلِ اجنبی ہو جائے۔ جیسا کہ "فاغسلوا" اور "ارجلکم" کے درمیان ہے[1]۔ "مایکون من ھٰذا القبیل" سے مراد (واللہ اعلم) وہ چیزیں ہیں جو کلام کے اندر صعوبت پیدا کرنے میں تعلق بالبعید کے مشابہ ہیں۔ جیسے مفعول بہ پر لام زائدہ کا دخول جس کی مثال۔ یَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّہٗ الخ ہے۔ یا استثنار پر استثنار جس کی مثال۔ الّا آل لوط "ہے۔ یا صلہ کے استعمال میں قلب جس کی مثال۔ لتنوء بالعصبۃ الخ" ہے کہ اصل میں "لتنوء العصبۃ بھا" تھا۔

نوٹ:۔ ناء ینوء نوءًا دو طریقوں پر مستعمل ہے۔ (۱) ناء بالحمل بمعنی "مشقت سے اٹھانا" جاہلی شاعر امرؤ القیس کہتا ہے ؎

فقلتُ لہٗ لمّا تمطّٰی بصُلْبِہٖ ٭ واردفَ اَعْجازًا وناءَ بکَلْکَلِ[2] (سبع معلقات)

(۲) ناء بہ الحملُ "بمعنی بوجھل کرنا، جھکا دینا۔ آیتِ کریمہ میں "لتنوء" ابو زید و ابو عبیدہ اور ان کے ہمنواؤں کی نظر میں ناء بالحمل کے طریقہ پر ہے۔ لہٰذا آیت میں قلب ہے۔ کیونکہ اس صورت میں "ب" کا مدخول "المفاتیح یا اس کی ضمیر" کو ہونا چاہیئے۔ مصر علاّم اسی نظریہ کے ہم نوا ہیں لیکن خلیلؒ، سیبویہ اور فرّاء کے مطابق آیتِ کریمہ ناء بہ الحمل کے طرز پر ہے۔ لہٰذا قلب نہیں[3]۔ واختارہ النحاس وروی معناہ عن ابن عباسؓ وابی صالحؒ والسّدیؒ وھو الاولیٰ۔ پہلی صورت میں ترجمہ ہوگا: "جماعت ان کنجیوں کو مشقت سے اٹھاتی تھی، دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا: "وہ کنجیاں جماعت کو بوجھل کر دیتی تھیں"۔

(تنبیہ) پیشِ نظر عبارت میں ماتنؒ نے مثال کے طور پر جو آیتیں پیش کی ہیں ان کا تعلق صرف تعلق بالبعید ہی سے نہیں بلکہ تقدیم و تاخیر سے بھی ہے۔ چنانچہ چار مثالیں تعلق بالبعید کی اور تین مثالیں "مایکون من ھٰذا القبیل" کی ہیں (کمامر) اور دو مثالیں (لولا کلمۃٌ الخ اور یسئلونک الخ) تقدیم و تاخیر کی ہیں۔ واللہ اعلم

---

[1] یا ایہا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برءوسکم وَاَرْجُلَکم الی الکعبین (المائدۃ ۶)،

[2] تو میں نے اس رات سے کہا جبکہ اس نے اپنی پشت دراز کی اور سُرین پیچھے کو نکالے اور سینے کو مشقت کے ساتھ اٹھائے رکھا (حل المعلقات)

[3] دیکھیے روح ج ۲۰ ص ۱۱۱)۔

والزّیادۃ علی السُّنن الطبعیّۃِ ایضًا علیٰ اقسامٍ قد یکون ذٰلک بالصّفۃِ۔ وَلَاطَائِرٍ یَّطِیْرُ بِجَنَاحَیْهِ۔ اِنَّ الْاِنسَانَ خُلِقَ هَلُوْعًا اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوْعًا وَاِذَا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنُوْعًا، وقد یکون بالابدالِ "لِلَّذِیْنَ اسْتُضْعِفُوْا لِمَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ"، وقد یکون بالعطف التفسیری "حَتّٰی اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِیْنَ سَنَةً"

ترجمہ:۔ اور طبعی طریقہ پر زیادتی بھی چند قسموں پر ہے۔ (۱) کبھی یہ زیادتی صفت کے ذریعہ ہوتی ہے (کہ کلام میں صفتِ زائدہ مذکور ہوتی ہے) (جیسے ارشادِ ربانی ولا طائرٍ الآیۃ) اور نہ کوئی چڑیا جو اپنے پروں سے اڑتی ہو۔ (اور دوسری مثال ارشاد ربانی انّ الانسان الآیۃ) بیشک انسان کم ہمت پیدا ہوا ہے۔ جب اس کو تکلیف پہونچتی ہے تو جزع فزع کرنے لگتا ہے اور جب اس کو فارغ البالی ہوتی ہے تو بخل کرنے لگتا ہے۔ (۲) اور کبھی ابدال (نحوی بدل لانے) کے ذریعہ ہوتی ہے (جیسے ارشاد ربانی للّذین الخ) ان لوگوں سے جنہیں کمزور سمجھا گیا یعنی ان لوگوں سے جو ایمان لائے۔ (۳) اور کبھی عطف تفسیری کے ذریعہ (زیادتی) ہوتی ہے۔

عله اس میں اختلاف ہے کہ قرآن کریم میں "زائد کلمات" کا وجود ہے یا نہیں۔ مبرد اور ابن السراج اس کے منکر ہیں جبکہ جمہور فقہاء و مفسرین و دیگر علماء اسلام وجود کے قائل ہیں۔ لیکن عموماً زوائد قرآنی کو "تاکید" یا "صلہ" یا "متمم" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، زائد نہیں کہا جاتا ہے (ظاہر یہ ہے کہ یہ اختلاف حقیقی نہیں محض لفظی ہے۔ واللہ اعلم) زائد ہونے کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ لفظ بالکل ہی بے فائدہ ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ۔ اصل مراد متکلم سے زائد معانی و فوائد۔ مثلاً تعظیم و تاکید وغیرہ۔ کے لئے یہ لفظ لایا گیا ہے۔ (ملخص از عون بتغییر)

علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ۔ زوائد زیادہ تر حروف ہیں، پھر افعال پھر اسماء۔ بلکہ اکثر نحویوں کے نزدیک "زائد اسماء" قرآن میں بالکل نہیں ہیں۔ لیکن مفسرین کرام رحمہم اللہ کے یہاں بعض مقامات پر "اسماء زائدہ" کا ذکر ملتا ہے۔ مثلاً "فان اٰمنوا بمثل ما اٰمنتم به" میں لفظ مثل زائد ہے۔ (الاتقان)

چنانچہ علامہ آلوسی بغدادیؒ نے "قیل" کے ذریعہ لفظ "مثل" کے متمم ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔ لیکن اولاً لفظ مثل کو ظاہر پر محمول کیا ہے۔ تفصیل و تفسیر کے لئے دیکھئے۔ (روح المعانی ج ۱)

(جیسے حتی اذا الخ) یہاں تک کہ جب اپنی جوانی کو پہونچ جاتا ہے اور چالیس برس کو پہنچتا ہے۔

فائدہ:- السنن الطبعیۃ (گفتگو کا فطری طریقہ) سے مراد غالبًا وہ طرز کلام ہے جس میں الفاظ متکلم کی اصل مراد کے مساوی ہوتے ہیں۔ جسے فن بلاغت میں "مساوات" کہا جاتا ہے۔ لہٰذا الزیادۃ علی السنن الطبعیۃ، سے مراد غالبًا وہ طرز کلام ہے جس میں کسی فائدہ کے پیش نظر متکلم کی اصل مراد سے "زائد کلمات" ذکر کئے جاتے ہیں۔ اس کا نام "زیادۃ" ہے۔ درحقیقت یہ "اطناب" کی ایک قسم ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں اطناب کی دو قسمیں ذکر کی ہیں۔ بسط و زیادۃ۔ بسط سے مراد وہ اطناب ہے جس میں جملوں کی کثرت ہو۔ جیسے سورۂ بقرہ کی آیت "اِنَّ فی خلقِ السَّمٰوٰتِ والارضِ" الآیۃ اور جیسے سورۂ مؤمن کی آیت "الّذِینَ یحملون العرش ومَنْ حَولہٗ یُسَبِّحُوْنَ بحمد ربّہم وَیُؤمِنُوْنَ بہٖ الآیۃ اور سورۂ "حٰمٓ سجدہ" کی آیت وَوَیلٌ لّلمشرکین الّذین لایؤتون الزکوٰۃ" الآیتین۔ اور زیادۃ سے مراد ہر وہ اطناب ہے جس میں جملوں کی کثرت نہ ہو۔

"زیادۃ" کی اکیس قسمیں علامہ سیوطیؒ نے تفصیل کے ساتھ ذکر کی ہیں۔ اجمالاً ان کے نام ذکر کئے جاتے ہیں۔ (۱) حرف تاکید کی زیادتی (۲) حروف زائدہ کی زیادتی (۳) تاکید صناعی (جس کی چار قسمیں ہیں۔ تاکید لفظی، تاکید معنوی، مفعول مطلق، حالِ مؤکدہ) (۴) تکریر (۵) ذکر الصفۃ (۶) ذکر البدل (۷) عطف بیان (۸) عطف مترادفین (۹) عطف الخاص علی العام (۱۰) عطف العام علی الخاص (۱۱) الایضاح بعد الابہام (۱۲) التفسیر (۱۳) وضع الظاہر موضع المضمر (۱۴) الایغال (۱۵) تذییل (۱۶) طرد و عکس (۱۷) التکمیل (۱۸) التتمیم (۱۹) الاستقصاء (۲۰) الاعتراض (۲۱) التعلیل۔ (الاتقان ج ۲ نوع ۵۶ دیکھئے)

قولہٗ "ولا طائرٍ" الخ اس میں طائر کی صفت "یطیر" اس بات کی تاکید کے لئے لائی گئی ہے کہ یہاں طائر سے مراد حقیقۃً پرندہ ہی ہے۔ ورنہ کبھی اس کا اطلاق "بطریق مجاز" پرند کے سوا اور جانور پر بھی کردیا جاتا ہے، اور "بجناحیہ" حقیقت طیران کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات طیران کا اطلاق مجازًا تیز رفتاری پر بھی کردیا جاتا ہے۔ اس کی نظیر "یقولون بالسنتہم" ہے۔ کیونکہ مجازًا قول کا اطلاق غیر لسانی قول پر بھی ہوتا ہے۔ بدلیل قولہ تعالیٰ "ویقولون فی انفسہم" (الاتقان نوع ۵۶)

قولہ ھلوعًا الخ ھَلُوْع، ناقۃ ھلوع، بمعنی سریعۃ السّیر سے ہے۔ ایسے شخص کو کہتے ہیں جو کسی طرف پختگی نہ دکھلائے، بُرائی اور سختی آئے تو بے صبر ہو کر گھبرا اُٹھے، اور بھلائی اور فراخی ملے تو ہاتھ روک لے کنجوس بن جائے۔ وسُئل ابن عبّاسؓ عن الھلوع فقال ھو کما قال اللہ تعالیٰ، اِذَا مَسَّہُ الشَّرُّ جَزُوْعًا، الآیۃ (الرّوض)

صفت کے اسباب و اغراض:- (۱) تخصیص نکرہ جیسے "فَتَحْرِیْرُ رَقَبَۃٍ مُّؤْمِنَۃٍ" (۲) توضیح معرفہ جیسے "الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ" (۳) مدح و ثنا جیسے "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ (۴) مذمت جیسے فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ" (۵) تاکید و رفع ابہام جیسے "لَا تَتَّخِذُوْا اِلٰھَیْنِ اثْنَیْنِ"، اثنین الٰھین کی صفت مؤکدہ ہے۔ لفظ "الٰہین" میں تعدد اجناس کا جو وہم ہو سکتا تھا اسے رفع کرنے کے لئے "اثنین" کا لفظ لایا گیا۔ (الاتقان و حاشیہ بیان القرآن سے)

قولہ لِلَّذِیْنَ الخ اس میں بدل کے ساتھ زیادتی ہے جس سے ابہام کے بعد وضاحت مقصود ہوتی ہے۔ اور اس کا فائدہ بیان اور تاکید ہے۔ فائدۂ بیان تو ظاہر ہے۔ اور فائدۂ تاکید اس طرح ہے کہ بدل عامل کی تکرار کی وجہ سے آتا ہے۔ اس لئے گویا بدل اور مبدل منہ دو جملوں کے دو لفظ ہیں۔ صاحب روح المعانی کہتے ہیں کہ "لمن اٰمن منھم" موصول سے بدل ہے عامل کے اعادہ کیساتھ۔ یعنی بدل کل من الکل جیسے مررت بزیدٍ باخیك، اور ضمیر مجرور "قومہ" کی طرف راجع ہے (الروض)

البدل:- والقصد بہ الایضاح بعد الابھام وفائدتہ البیان والتاکید۔ امّا الاوّل فواضح انك اذا قلت "رأیت زیدًا اخاك" بیّنت انك ترید بزید الاخ لا غیر وامّا التاکید فلانہ علی نیۃ تکرار العامل فکانہ من جملتین ولانہ دل علی ما دل علیہ الاوّل امّا بالمطابقۃ وامّا بالتضمین او بالالتزام۔ (از اتقان ملخصًا)

وقد یکون بالتکرار، وما یتّبع الّذین یدعون من دون اللہ شرکاء ان یتّبعون الّا الظّنّ، اصل الکلام، وما یتّبع الّذین یدعون من دون اللہ شرکاء الّا الظّنّ" ولمّا جاءھم کتابٌ من عند اللہ

مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به"۔ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خافوا عليهم فليتقوا الله"۔ يسئلونك عنِ الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج۔ اي هي مواقيت للناسِ باعتبار ان الله شرع لهم التوقيت بها وَللحج باعتبارِ ان التوقيت بها حاصل للحج ولو قيل "هي مواقيت للناس في حجهم كان اخصر ولٰكن أُطنِبَ "لِتُنْذِرَ أُمَّ القُرٰى ومَنْ حَوْلَهَا و تُنْذِرَ يومَ الجَمْعِ"، اي تنذر أُمَّ القُرٰى يومَ الجمعِ"۔ وترى الجِبالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً۔ ادخل الحسبان لان الرؤية تجيئ لمعانٍ والمرادُ هٰهنا معنى الحسبان۔

ترجمہ :۔ اور وہ (زیادتی) کبھی تکرار کے ذریعہ ہوتی ہے (جیسے وما یتبع الخ) اور نہیں اتباع کرتے ہیں وہ لوگ جو اللہ کو چھوڑ کر دوسرے شرکاء کی عبادت کرتے ہیں۔ نہیں اتباع کرتے ہیں مگر بے سند خیال کا، اصل کلام وما یتبع الخ ہے (جس میں ان یتبعون ساقط ہے) (اور جیسے ولما جاءہم الخ) اور جب ان کو ایسی کتاب پہنچی جو منجانب اللہ ہے، اس کی تصدیق کرنے والی ہے جو ان کے پاس ہے، حالانکہ اسکے قبل بیان کیا کرتے تھے کفار سے، پھر جب وہ چیز آپہنچی جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اس انکار کر بیٹھے۔ (اور جیسے ولیخش الذین الخ) اور ایسے لوگوں کو ڈرنا چاہیئے کہ اگر اپنے بعد چھوٹے چھوٹے بچے چھوڑ جائیں تو ان کی اُن کو فکر ہو، سو اُن لوگوں کو چاہیئے کہ خدا تعالیٰ سے ڈریں۔ (اور جیسے یسئلونک الخ) آپ سے چاندوں کے حالات کی تحقیقات کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ وہ چاند آلۂ شناختِ اوقات ہیں لوگوں کے لئے اور حج کے لئے یعنی "وہ لوگوں کے لئے اوقات کی شناخت کا آلہ ہیں اس اعتبار سے کہ اللہ تعالیٰ نے ان چاندوں کے ذریعہ لوگوں کے لئے اوقات کی تعیین کو مشروع فرمایا ہے اور حج کے لئے (اوقات کی شناخت کا آلہ ہیں) اس اعتبار سے کہ اُن کے ذریعہ حج کے وقت کی تعیین حاصل ہے۔ اور اگر "ھی مواقیت للناسِ فی حجھم" ارشاد ہوتا تو زیادہ مختصر ہوتا لیکن اطناب کیا گیا۔ (اور جیسے لتنذر الخ) تاکہ آپ مکہ کے رہنے والوں کو

اور جو لوگ اس کے آس پاس ہیں اُن کو ڈرائیں اور جمع ہونے کے دِن سے ڈرائیں۔ یعنی "تُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰی یَوْمَ الجمعِ"، (اور جیسے وتری الجبال الخ) اور تو پہاڑوں کو ایسی حالت میں دیکھ رہا ہے جس میں تجھ کو خیال ہوتا ہے کہ یہ جنبش نہ کریں گے۔ یعنی (اصل کلام) تری الجبال جَامدۃً (ہے)۔ (جِبَال وجَامدۃً کے درمیان) حِسْبَان (تحسَبُہَا) داخل کر دیا گیا، اس لئے کہ رُؤیۃ کئی معانی کے لئے آتا ہے اور مُراد یہاں حِسْبَان کا معنی ہے۔

فائدہ: تکرار کی ایک مثال سابقہ عبارت میں گذری۔ اس عبارت میں مزید پانچ مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

پہلی مثال میں "فلمّا جَاءہم مّا عرفوا" کا تکرار ہے کیونکہ "مَاعرفوا" سے "کتاب مذکور" ہی مراد ہے۔ تکرار کا مقصد یہود کے "انتہائی ضدی وہٹ دھرم" ہونے کا بیان ہے۔ جیسا کہ لفظ مَاعَرفوا سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ علم و معرفت کے باوجود اعتقاد و انقیاد سے گریز کرتے رہے گویا اس الگ لفظ میں "وجَحَدُوا بِھَا واستیقنتھا انفسہم ظلمًا وعُلوًّا" کا مضمون مضمر ہے۔

نَحوی اعتبار سے اس تکرار کی وجہ یہ ہے کہ شرط (ولما جاءھم کتابٌ الخ) اور جزاء (کفروا بہ) میں جملہ معترضہ کی وجہ سے فاصلہ زیادہ ہو گیا تھا اس لئے اس فاصلہ کو کم کرنے کی ضرورت تھی۔ لہٰذا شرط مکرر لائی گئی۔

دوسری مثال: میں "فلیتّقوا" کا تکرار ہے۔ جو "ولیخش" کا ہم معنی ہے۔ نحوی وجہ یہاں بھی وہی ہے اور مقصد تاکید و اہتمام ہے۔ واللہ اعلم

تیسری مثال: میں لفظ "الحجّ" حکماً مکرر ہے کیونکہ "مواقیت لِلنَّاس" کا مطلب ہے، "اوقات لعبَاداتکم ومعَالم تعرفون بھَا مواعِیْد الصّوم والحجّ والزَّکوٰۃ۔ (صفوہ ۱۲۵/۱)

یعنی "اَھِلّۃ" تمہاری عبادات، روزہ وحج اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے اوقات پہچاننے کی شناخت وعلامت ہیں۔ لہٰذا "الحج" کا صراحۃً تذکرہ "ذکر الخاص بعد العام" کے قبیل سے ہے[عہ]۔

[عہ] قال الآلوسیؒ وقولہ تعالیٰ: اَلحجّ عطف علی النّاس فھذا تخصیص بعد التعمیم ففیہ تکرارٌ لدخول الخاص تحت العامّ والمواقیت جمع میقات بصیغۃ الۃ ای مَا یعرف بہٖ الوقت فالاھلۃ تکون معالم للناس یوقتون بھا امورھم الدنیویۃ ویعلمون اوقاتِ زروعھم ومتاجرھم ومعَالم للعبَادات الموقتۃ۔ یعرف بھا اوقاتھا کالصّیام والافطار خصوصًا الحج فان الوقت مراعًی فیہ اداءً وقضاءً الخ (روح ص ۱۰، ج ۲) کذا فی العون

جو تکرارِ حکمی اور اطناب کی ایک قسم ہے۔ یہ علامہ آلوسیؒ وغیرہ مفسرینؒ کی رائے ہے۔

حضرت ماتنؒ کا ارشادِ گرامی: ۔ ماتن علامؒ فرماتے ہیں کہ "اھلّہ" کے مواقیت ہونے کی دو حیثیتیں ہیں۔ لوگوں کے لئے مواقیت ہونے کی حیثیت الگ ہے اور حج کے لئے مواقیت ہونے کی حیثیت الگ۔ کیونکہ "اختلافِ اھلّہ" لوگوں کے لئے "اوقات کی شناخت" کا ذریعہ ہے۔ اور حج کے لئے "وقت کی تعیین" کا ذریعہ ہے۔ لہٰذا حیثیت کا "تنوع و تعدد" لفظ مواقیت کے تکرار کے قائم مقام ہے۔ گویا اصل کلام یوں ہے "مواقیت للناس ومواقیت للحج"۔ جبکہ یہی مضمون بغیر تکرار کے بھی اَدا ہو سکتا تھا اگر یوں ارشاد ہو جاتا "مواقیت للناس فی حجّہم" لیکن اختصار (عدمِ تکرار) کی راہ چھوڑ کر تکرار و اطناب کی راہ اختیار کی گئی[1] جس کا مقصد حج کی اہمیت کو اُجاگر کرنا اور وقتِ حج کی طرف خصوصی توجّہ مبذول کرانا ہے۔ واللّٰہ اعلم بالصّواب

چوتھی مثال: میں "تُنْذِرَ" کا تکرار ہے۔ کیونکہ تقدیرِ کلام "لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰی وَمَنْ حَوْلَهَا یَوْمَ الْجمع" ہے۔ "امّ القُرٰی الخ" مفعولِ اول ہے۔ اور "یوم الجمع" مفعولِ ثانی۔ دونوں مفعولوں کے درمیان میں "تنذر" کا تکرار اَنذار کی اہمیت کو بتانے کے لئے ہو سکتا ہے۔ یہ تقدیر عبارت مصر علامؒ اور حضرت تھانویؒ و دیگر مفسّرین کے مطابق ہے۔ شیخ صابونی مدظلّہ، نے اس سے کچھ مختلف رائے قائم کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آیت میں صنعتِ احتباک ہے۔ کیونکہ (تنذر) متعدّی بدو مفعول ہے۔ اصل کلام "لتُنْذِرَ امّ القرٰی ومَنْ حَوْلَهَا الْعَذَاب وتنذر النّاس یوم الجمع" ہے پہلے جملہ میں مفعول ثانی محذوف اور مفعولِ اوّل مذکور ہے تو دوسرے میں مفعولِ ثانی مذکور اور مفعولِ اوّل محذوف ہے[2]۔

پانچوی مثال میں تکرار بالمعنیٰ ہے۔ کیونکہ مصر علّامؒ کے مطابق "ترٰی" میں مختلف معانی کا احتمال تھا تَحْسَبُهَا یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہاں "رؤیت" حِسبان کے معنیٰ میں ہے۔ لہٰذا تَحْسَبُهَا اور ترٰی دونوں ہم معنیٰ ہوئے فحصل التکرار بالمعنیٰ۔ گویا تحسبها ترکیب میں بدل یا عطفِ بیان واقع ہو رہا ہے۔ یہ تو ماتنؒ کی رائے ہے۔ لیکن اکابرِ دیوبند رحمہم اللّٰہ اور علّامہ

---

[1] اس موقع پر مؤلف العون الکبیر کی رائے یہ ہے کہ آیت میں نہ تکرار ہے نہ اطناب۔ دیکھئے العون ص ۲۲۸ [2] صفوة ص ۱۴۷/۳

آلوسیؒ وغیرہ کی نظر میں۔ تحسبھا، حال بن رہا ہے۔ اس صورت میں آیت تکرار سے خالی ہوگی وہو الارجح۔

"كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ وَاللهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ" ادخل "وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ" فی تضاعیفِ الکلام المنتظم بعضهٗ ببعضٍ بیانًا لضمیر "اختلفوا" وایذانًا بانَّ المراد من الاختلافِ هٰهنا هو الاختلاف الواقِع فی اُمَّةِ الدعوة بعد نزولِ الکتاب: بان اٰمن بعضٌ وکفر بعضٌ۔

ترجمہ:۔ (اور جیسے كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً الخ) "سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا جو کہ خوشی سُناتے تھے اور ڈراتے تھے، اور ان کے ساتھ کتابیں بھی ٹھیک طور پر نازل فرمائیں اس غرض سے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں میں اُن کے امورِ اختلافیہ میں فیصلہ فرما دیں۔ اور اس کتاب میں اختلاف اور کسی نے نہیں کیا مگر صرف اُن لوگوں نے جن کو وہ کتاب ملی تھی، بعد اس کے کہ اُن کے پاس دلائلِ واضحہ پہنچ چکے تھے باہمی ضدا ضدی کی وجہ سے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کو وہ امرِ حق جس میں اختلاف کیا کرتے تھے بفضلہٖ تعالیٰ بتلا دیا۔ اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اس کو راہِ راست بتلا دیتے ہیں۔ "وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ" کو باری تعالیٰ نے ایسے کلام کے درمیان داخل فرمایا جس کا ایک جزء دوسرے جزء سے مربوط تھا۔ اختلفوا کی ضمیر (کا مرجع) واضح کرنے کے لئے اور یہ بتانے کے لئے کہ یہاں اختلاف سے مُراد وہ اختلاف ہے جو اُمّتِ دعوت میں نزولِ کتاب کے بعد رُونما ہوا۔ اس طریقہ پر کہ کوئی ایمان لایا اور کوئی کفر پر بیٹھا۔

فائدہ:۔ یہ تکرار کی چھٹی مثال ہے جس میں "وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ الخ" گویا مکرر ہے کیونکہ

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

« وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ الخ » کی طرح ۔ اختلفوا » کا مصداق بھی وہی لوگ ہیں جنہیں آسمانی کتاب دی گئی ہے۔ مقصد تکرار « اختلفوا کی ضمیر مبہم کی توضیح اور « اختلاف » کی تعیین و تفسیر ہے، جیساکہ ماتنؒ نے فرمایا کہ « اختلاف سے وہ اختلاف مُراد ہے جو اُمّتِ دعوت میں نزولِ کتاب کے بعد رونما ہوا۔

وقد يزاد حرف الجر على الفاعل والمفعول لتوكيد الوصلة فيكون مَعْمُوْلاً للفعْلِ بواسطة حرف الجرّ « يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا »، اى تُحْمٰى هى « وَقَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بعيسى بن مريم »، اى وقفّيناهم بعيسى بن مريم۔

ترجمہ :۔ اور کبھی کبھی فاعل اور مفعول پر ربط کو مستحکم (پختہ) کرنے کے لئے حرفِ جر کا اضافہ کردیا جاتا ہے۔ (مثلاً) « یوم یحمٰی علیہا یعنی « تُحْمٰی ھی »، (دوسری مثال وقفّینا الآیۃ ہے) اور ہم نے ان انبیاء کے پیچھے عیسٰی بن مریم کو بھیجا یعنی وقفّیناھم بعیسی بن مریم۔

فائدہ :۔ اِحْمَاء کے معنی ہیں تپانا، تیز گرم کرنا۔ آیت کی اصل گویا کہ « تحمٰی ھِی فی نارِ جہنّم » ہے۔ ضمیر تانیث کا مرجع « کنوز » ہے جو « والَّذِین یکنزون الذّھبَ والفِضَّۃَ » سے سمجھا جارہا ہے۔ اس ضمیر تانیث پر جو نائب فاعل بن رہی ہے علیٰ حرفِ جر داخل کردیا گیا[2] اور حاشیہ میں مذکور اصول کے مطابق (تحمٰی) کو (یحمٰی) کردیا گیا۔ لہٰذا « تحمٰی ہی » « یحمٰی علیہا » بن گیا۔

دوسری مثال کی اصل « وقفّیناھُمْ بعیسی بن مریم » ہے۔

(حاشیہ سابقہ)

[1] یعنی سارے لوگ بھٹکے ہوئے تھے، کفر و شرک کے دلدل میں پھنسے ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء و رسل علیہم السّلام اور آسمانی کتابوں کے ذریعہ توحید و رسالت اور حق و صداقت کی راہ دکھائی۔ سعادتمند اس سے فیضیاب ہوئے، ایمان لائے، اشقیاء نے تب پرہ چشمی کا مظاہرہ کیا، مخالفت پر تُل گئے، محروم رہے۔ حضرت ماتنؒ نے اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے اسی اختلاف کو « بان اٰمن بعض وکفر بعض » فرمایا ہے۔ واللہ اعلم ۔

[2] جب نائب فاعل پر حرف جر داخل کردیا گیا تو گویا اُسے حذف کردیا گیا۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ فاعل یا نائب فاعل اگر مؤنث ہوں اور اُن کو حذف کردیا جائے تو فعل کو مذکر لانا بھی جائز ہوتا ہے جیسے « رفعت القصّۃ الی الامیر » کے نائب فاعل

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

وممّا ینبغی ان یُعلم فی هٰذا المقام نکتۃ ، وھی انّ " الواو " تستعمل فی کثیر من المواضع لتوکید الوُصلۃ لا للعطف " اذا وقعت الواقعۃ الٰی قولہ تعالٰی - وکنتم اَزْوَاجًا ثلٰثۃ " ، " وفُتِحَتْ ابوابُھا " — " ولیُمَحِّصَ اللّٰہُ " ، وکذلك تزاد " الفاء " ایضًا - قال القسطلانی فی " شرح کتاب الحجّ فی " باب المعتمر اذا طاف طواف العُمرۃ ثمّ خرج ھل یجزئہٗ عن طواف الوداع[1] - قال: ویجوز توسّط العاطف بَیْنَ الصّفۃ والموصوف لتاکید لصوقھا بالموصوف - نحو " اذ یقول المنافقون والّذین فی قلوبھم مرض ، قال سیبویہ : ھو مثل مررت بزیدٍ وصاحبك " اذا اردت ب " صاحبك " زیدًا -

وقال الزمخشری: فی قولہ تعالٰی " وما اھلکنا من قریۃٍ الّا ولھا کتابٌ مّعلومٌ " : جملۃ واقعۃ صفۃ لِ " قریۃ " ، والقیاس ان لا تتوسّط الواو بینھما - کمافی قولہ تعالٰی " وَمَا اَھْلَکْنَا مِنْ قَرْیَۃٍ الّا

(حاشیہ سابقہ کا بقیہ)

" القصۃ " کو جب حذف کردیا جاتا ہے تو " رُفع الی الامیر " کہا جاتا ہے - (مستفاد از العون الکبیر) و ایک کلام الامام الہمام الفخر الرازی فانہ نفیسٌ — السّوال الاوّل : - لایقال اُحمیت علی الحدید بل یقال : اُحمیت الحدید - فما الفائدۃ فی قولہ یوم یحمیٰ علیھا ؟ والجواب : لیس المُراد ان تلک الاموال تحمیٰ علی النار ، بل المُراد ان النار تحمیٰ علیٰ تلک الاموال التی ہی الذھب والفضّۃ ، ای یوقد علیھا نارٌ ذات حمی وحرّ شدید - وھو ماخوذٌ من قولہ " نارٌ حامیۃٌ " ، ولو قیل " یوم تحمیٰ " ، لم یفد ھذہ الفائدۃ - فان قالوا : لما کان المراد یوم تحمی النار علیھا ، فلم ذکر الفعل ؟ قلنا : لان النّار تانیثھا لفظی ، والفعل غیر مسند (فی الظاہر) الیہ بل الیٰ قولہ علیھا فلاجرم حسن التذکیر الخ (تفسیر کبیر)

[1] معتمر کا بیان جب وہ طوافِ عمرہ کرکے نکل جائے کیا یہ طواف ، طوافِ وداع کی جگہ پر اس کے لئے کافی ہوگا۔؟

لهَا منذرون ، وانما توسّطت لتاكيد لصوق الصّفة بالموصُوف كمَا يقال فى الحَالِ: جاءنى زيدٌ عليه ثوبٌ، وجَاءنى وعليه ثوبٌ انتہی[1]

ترجمہ:۔ اور ان چیزوں میں سے جن کا اس موقع پر جان لینا ضروری ہے۔ ایک نکتہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ "و" بہت سی جگہوں پر ربط کو مستحکم (و پائیدار) کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے نہ کہ عطف کے لئے۔ (جیسے ارشاد باری) اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَۃُ۔ اس کے ارشاد۔ وَکُنْتُمْ ازواجًا ثلٰثۃ تک، (اور جیسے) وَفُتِحَتْ اَبْوَابُهَا (الآیۃ) (اور جیسے) ولیمحص اللّٰہ (الآیۃ) اور اسی طرح "ف" بھی زائدہ ہوتی ہے۔ قسطلانیؒ نے کتاب الحج کی شرح میں۔ باب المعتمر الخ میں فرمایا۔ اور صفت و موصوف کے درمیان حرفِ عطف کو لانا موصوف کے ساتھ صفت کے اتصال کی تاکید کے لئے جائز ہے۔ جیسے "اذ یقول الخ" سیبویہ نے فرمایا: (یہ آیت) "مررت بزید وصَاحبك" جیسی ہے جب تم نے "صاحبک" سے زید مراد لیا ہو۔

اور علامہ زمخشری نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَمَا اَهْلَكْنَا" الآیۃ کے بارے میں ارشاد فرمایا: یہ ایک جملہ ہے جو "قریۃ" کی صفت بن رہا ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ ان کے درمیان واوٗ نہ آئے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَمَا اَهْلَكْنَا الخ" میں ہوا۔ اور درمیان میں "واوٗ" موصوف کے ساتھ صفت کے تعلق کو مستحکم کرنے کے لئے آیا ہے۔ جیسا کہ حال (کی ترکیب) میں کہا جاتا ہے جاءنی الخ

ف:۔ ماتن علیہ الرحمۃ نے اس عبارت میں ایک نکتہ بیان کیا ہے کہ حروفِ عاطفہ میں سے دو حروف (واوٗ اور فاء) بہت سے مقامات پر عطف کے بجائے اپنے ماقبل و مابعد میں ربط و اتصال کا استحکام بیان کرنے کے لئے آتے ہیں جس کی متن میں تین مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں۔

(۱) اذا وقعت الواقعۃ ○ لیس لوقعتها كاذبۃ ○ خافضۃ رّافعۃ ○ اذا رُجّت الارض رجًّا ○ وَبُسَّتِ الجبَال بسًّا ○ فكانت هَبَاءً مُّنْبَثًّا ○ وكنتم اَزْوَاجًا ثَلٰثَۃ ○[2]

اس مثال میں "وکنتم الآیۃ" کا واوٗ ماقبل و مابعد میں مضبوط ربط بیان کرنے کے لئے ہے۔

---

[1] انتہی ای انتہی کلام الزمخشری۔ وبہ انتہی النقل من القسطلانی ایضا والنص فی الکشاف ۱، ۱۴۱، (طبع کلکتہ)

[2] سورۃ واقعہ پ۲۷ ترجمہ: جب قیامت واقع ہوگی جس کے واقع ہونے میں کوئی خلاف نہیں، تو وہ پست کردے گی (اور) بلند کردے گی۔ جبکہ زمین کو سخت زلزلہ آئے گا، اور پہاڑ بالکل ریزہ ریزہ ہوجائیں گے۔ پھر وہ پراگندہ غبار بن جائیں گے اور تم تین قسم کے ہوجاؤ گے۔ (العون ص۲۳۲)

(۲) وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتّٰى إِذَا جَاءُوْهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوْهَا خٰلِدِيْنَ[1] ۝ اس مثال میں وَفُتِحَتْ الخ کا واوٗ ربط کی تاکید کے لئے ہے۔

(۳) يقولون لو كان لنا مِنَ الْأَمْرِ شيءٌ مَّا قُتِلْنَا هٰهُنَا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الَّذِيْنَ كُتِبَ عليهم القتل الٰى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللّٰهُ مَا فِي صُدُوْرِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ الاٰية[2]۔ اس مثال میں وَلِيُمَحِّصَ الخ کا واوٗ ربط کی تاکید کے لئے ہے۔

ان مثالوں کے بعد مصنف علامؒ نے اپنی بات کو قسطلانی، سیبویہ اور زمخشریؒ کے اقوال سے مدلل کیا ہے۔

قسطلانیؒ کا ارشاد

حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث میں "فنادٰی بالرحيل في أصحابه فارتحل النّاس ومن طاف بالبيت قبل صلاة الصُّبح" کے الفاظ ہیں۔ علامہ قسطلانیؒ نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے مَنْ طَافَ بالبيتِ کی ایک ترکیب یہ بھی لکھی ہے کہ وہ النّاس کی صفت ہے، جبکہ دونوں کے درمیان واوٗ موجود ہے۔ لہٰذا یہ ضابطہ بھی لکھنا پڑا کہ "جب صفت و موصوف کے باہمی ربط کی تاکید و توثیق مقصود ہو تو ان دونوں کے درمیان "حرفِ عطف" کو لانا جائز ہے"۔ جیسا کہ ارشادِ ربانی "اذ يقول المنٰفقون والَّذين في قلوبهم مرضٌ" میں "المنافقون" اور اس کی صفت۔ "الَّذِين في قلوبهم مرضٌ" کے درمیان حرفِ عطف واوٗ موجود ہے[3]۔ پھر اس ضابطہ کو مدلل کرنے کے لئے سیبویہ اور زمخشریؒ کے وہ اقوال پیش کئے گئے ہیں جو قسطلانیؒ کے حوالہ سے متن میں مذکور ہیں۔

زمخشریؒ کی دلیل

علامہ زمخشریؒ نے ارشادِ ربانی "وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُوْمٌ" کی روشنی میں جو ضابطہ مستنبط کیا ہے کہ "صفت و موصوف کے درمیان واوٗ عاطفہ کا

---

[1] سورۃ زمر پ ۲۴ ترجمہ :۔ اور جو لوگ اہل تقویٰ تھے وہ جنت کی طرف گروہ گروہ روانہ کئے جائیں گے یہاں تک کہ جب اسکے پاس پہنچ جائیں گے اور اسکے دروازے کھلے ہوں گے اور وہاں کے محافظ ان سے کہیں گے سلامٌ علیکم مزہ میں رہو۔ سو اس میں ہمیشہ کے لئے داخل ہو جاؤ۔

[2] سورۃ آل عمران پ ۴ ترجمہ :۔ وہ (منافقین) کہتے ہیں اگر ہمارا کچھ اختیار ہوتا تو ہم یہاں مقتول نہ ہوتے۔ آپ فرما دیجئے اگر تم لوگ اپنے گھروں میں بھی رہتے تب بھی جن لوگوں کے لئے قتل مقدر ہو چکا تھا وہ لوگ ان مقامات کی طرف نکل پڑتے جہاں وہ گرے ہیں۔ اور یہ جو کچھ ہوا اس لئے ہوا تاکہ اللہ تعالیٰ تمہارے باطن کی بات کی آزمائش کرے اور تاکہ تمہارے دلوں کی بات کو صاف کر دے۔

[3] دیکھئے ارشاد السّاری ج ۳ ص ۲۲۱ (مطبع نولکشور لکھنؤ)۔

الاعلام (ضمیمہ ص۲۹۱ کا)

القسطلانی: سے مصر کے نامور محدث، احمد بن محمد بن ابی بکر بن عبد الملک القتیبی مراد ہیں۔ ۸۵۱ھ میں قاہرہ میں پیدا ہوئے اور ۹۲۳ھ میں وہیں وفات پائی۔ آپ کی تصانیف میں "ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری" اور "المواہب اللدنیہ فی المنح المحمدیہ" شہرت حاصل ہے۔

(العون)

سیبویہ: نحو کے مشہور امام بلکہ نحو کے پیشوا عمرو بن عثمان بن قنبر، ولاءً حارثی ہیں، ابو بشر آپ کی کنیت ہے۔ ۱۴۸ھ میں شیراز کی کسی بستی میں پیدا ہوئے۔ سن شعور کو پہونچے تو علم نحو و علم عروض کے روحِ رواں خلیل بن احمد کی خدمت میں بصرہ حاضر ہو کر علم نحو میں ایسا کمال حاصل کیا کہ استاد کو پیچھے چھوڑ دیا۔ فنِ نحو کی تفصیلات کو منظرِ عام پر لانے کا سہرا آپ ہی کے سر ہے۔ فنِ نحو میں "کتاب سیبویہ" کے نام سے وہ عظیم الشان کارنامہ پیش کیا کہ اہلِ علم "لم یصنع قبلہٗ ولا بعدہٗ مثلہٗ" کہنے پر مجبور ہو گئے۔ سیبویہ نے بغداد کا بھی سفر کیا وہاں امام النحو کسائی سے مناظرہ کی نوبت آگئی تو خلیفہ ہارون رشید سے دس ہزار درہم کا انعام ملا۔ بغداد سے اہواز پہونچے، جہاں ۱۸۰ھ میں (گویا ۳۲ یا ۳۳ سال کی عمر میں) وفات پائی۔ (العون والروض سے مستفاد)

الزمخشری: خوارزم کے قصبہ "زمخشر" کی طرف نسبت ہے۔ اس سے مراد "ابو القاسم جار اللہ محمود بن عمر زمخشری" ہیں۔ جو نحو و ادب کے یگانۂ روزگار امام اور تفسیر و حدیث کے زبردست عالم تھے معانی و بیان بالخصوص اعجازِ قرآنی کے ایسے ماہر کہ امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے بقول "لم یدر اعجاز القرآن الا الاعرجان احدہما من زمخشر و ثانیہما من جرجان" کہ اعجاز القرآن میں عبد القاہر جرجانی کے سوا کوئی بھی ان کا ہمسر نہیں۔ اسی کے ساتھ علامہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے "وانا ثالثہما"[1] ۴۶۷ھ میں اپنے وطن مالوف زمخشر میں پیدا ہوئے اور شب عرفہ ۵۳۸ھ میں اپنے وطن ہی میں وفات پائی۔ اس اکہتر سالہ زندگی میں مختلف علوم و فنون میں مہارت حاصل کی۔ درس و تدریس کا کام کیا۔ تصنیف و تالیف میں روشن کارنامے پیش کئے۔ جن میں سے مفصل کشاف اور اساس البلاغہ کو خاصی شہرت حاصل ہے۔ لیکن بایں ہمہ کمالات عقیدۃً معتزلی تھے اس لئے ان کی تفسیر کشاف کے مطالعہ میں پوری ہوشیاری کی ضرورت ہے۔ (مستفاد از ظفر المحصلین)

---

[1] هکذا اسمعت اذنای من الشیخ الاستاذ انظر شاہ الکشمیری المدرس سابقًا بدار العلوم بدیوبند ولکن الشیخ محمد حنیف الجنجوہی قال فی کتابہ "ظفر المحصلین" قیل فیہ وفی السکاکی: لولا الاعرجان لجهلت البلاغة"۔

ذکر جائز ہے۔" بہت سے نحویوں نے اس کی مخالفت کی ہے۔ علّامہ آلوسیؒ نے اس کا رد کرتے ہوئے زمخشریؒ کے اجتہاد کی مدلّل تصویب کی ہے۔ فرماتے ہیں، "لاشكّ انّ معنى الجمع يناسب معنى اللّصوق، وبابُ المجاز مفتوح فلتحمل هٰذه الواو عليه تاكيدًا للصوق الصّفة بالموصوف، فتكون هٰذه ايضًا نوعًا للعاطفة كالّتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية"[1]، حاصل یہ ہے کہ واوَ جمع کے معنی میں آتا ہے، اور جمع ولصوق میں گہری مناسبت ہے۔ لہٰذا صفت و موصوف کے درمیان والے واوَ کو مجازًا "لصوق الصفة بالموصوف" کے لئے استعمال کی پوری گنجائش ہے۔ اس طرح "واوِ لصوق" بھی واوَ حالیہ، واوَ معترضہ اور واوَ بمعنی مع کی طرح واوَ عاطفہ ہی کی فرع بن سکتا ہے۔[2]

وربما تكون الصّعوبة فى فهم المراد لانتشار الضّمائر وارادة المعنيين من كلمةٍ واحدةٍ "وانّهم ليصدّونهم عن السّبيل ويحسبون انّهم مهتدون" يعنى ان الشياطين ليصدّون النّاس عن السّبيل ويحسب النّاس انّهم مهتدون۔ "قال قرينه" فى موضعٍ واحدٍ المراد به الشياطين وفى الموضع الآخر، الملك۔ "يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين"۔ "ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو" فالاوّل معناه اىّ انفاق ينفقون واىّ نوع من الانفاقِ ينفقون وهو صادق بالسّؤال عن المصرف لانّ الانفاق يصير باعتبار المصارف انواعًا والثانى معناه: اىّ مالٍ ينفقون۔؟

---

[1] روح المعانی ج ۱۵ ص ۲۴۴۔

[2] علامہ زمخشریؒ اور امام ولی اللہؒ کے اقوال میں دو فرق ہیں۔ (۱) زمخشریؒ نے "ربط کی تاکید" کے لئے صرف واوَ کا ذکر کیا ہے جبکہ شاہ صاحبؒ نے واوَ کے ساتھ فاء کو بھی شامل فرمایا ہے۔ (۲) زمخشریؒ نے صرف ترکیب توصیفی کے بارے میں ضابطہ بیان کیا ہے۔ جبکہ شاہ صاحبؒ نے توصیفی وغیر توصیفی کی کوئی قید نہیں لگائی ہے۔ بلکہ مثالیں غیر توصیفی کی پیش کی ہیں، اور استدلال زمخشریؒ کے قول سے کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحبؒ کے یہاں عموم ہے۔ اسکی بنیاد غالبًا یہ ہے کہ فاء خود وصل کے لئے آتی ہے۔ اور تاکیدِ ربط کی ضرورت غیر توصیفی تراکیب میں بھی پڑتی رہتی ہے۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

ترجمہ :۔ اور بسا اوقات مُراد کے سمجھنے میں دشواری، ضمیروں کے انتشار (مراجع کے اختلاف) اور ایک کلمہ سے دو معنی مُراد لینے کی وجہ سے ہوتی ہے (جیسے ارشادِ باری وانّھم الخ) اور وہ ان کو راہ (راست) سے روکتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہدایت یافتہ ہیں۔ یعنی شیاطین لوگوں کو راہِ راست سے روکتے ہیں، اور لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہدایت پر ہیں۔ (اور جیسے ارشاد ربّانی) قال قرینہٗ[عہ] ایک جگہ اس سے شیاطین مُراد ہیں۔ اور دوسری جگہ فرشتہ۔ (اور جیسے ارشاد ربّانی یسئلونك الاٰیات) وہ آپ سے سوال کرتے ہیں کیا خرچ کریں؟ آپ کہدیجئے جو مال بھی خرچ کرو تو والدین کے لئے اور آپ سے سوال کرتے ہیں کیا خرچ کریں؟ آپ کہدیجئے جو بچے اپنے خرچ سے۔ تو پہلے سوال کا معنی: کونسا خرچ کریں؟ اور انفاق کی کونسی قسم اختیار کریں؟ اور یہ معنی مصرف کے بارے میں سوال پر صادق (آتا) ہے۔ کیونکہ مصارف کے اعتبار سے انفاق کی کئی قسمیں ہوتی ہیں۔ اور دوسرے کا معنی: کونسا مال خرچ کریں؟ ہے۔

ف :۔ پہلی آیت وانّھم لیصدّونھم الخ انتشارِ ضمائر کی مثال ہے۔ جس میں پہلی و دوسری ضمیروں کا مرجع شیاطین اور مابعد کی تینوں ضمیروں کا مرجع النّاس ہے۔ بقیہ آیاتِ کریمہ "ایک کلمہ سے دو معنی مُراد لینے" کی مثالیں ہیں۔

ومن هٰذا القبيل مجيئ لفظ "جعل" و "شيئ" ونحوهما لمعانٍ شتّىٰ[1]
قد يجيئ جعل بمعنى خلق "جعل الظّلمٰت والنّور" وقد يكون بمعنى
اعتقد "وجعلوا لله ممّا ذرأ"۔ وشيئ يجيئ مكان الفاعل ومكان المفعول[له]
وقد يجيئ مكان المفعول المطلق وغير ذٰلك "ام خلقوا من غير شيئ"
اى من غير خالق "فلا تسئلني عن شيئ" اى عن شيئ ممّا يتوقف فيه من امري

[عہ] قال قرینہٗ۔ سورۂ قٓ کی دو آیتیں ہیں (۱) وقال قرینہٗ هٰذا ما لدیّ عتید (۲) قال قرینہٗ ربّنا ما اطغیتہٗ ولکن کان فی ضلٰلٍ بعید۔ ابن جریج نے پہلے قرین سے فرشتہ اور دوسرے قرین سے شیطان مُراد لیا ہے۔ واختارہ التھانوی و شیخ الھند رحمہما اللّٰہ۔ ترجمہ (۱) اور فرشتہ جو اس کے ساتھ رہتا تھا عرض کرے گا یہ وہ (روزنامچہ) ہے جو میرے پاس تیار ہے۔ ترجمہ (۲) وہ شیطان جو اس کے ساتھ رہتا تھا کہیگا اے ہمارے پروردگار! میں نے اس کو گمراہ نہیں کیا تھا لیکن یہ خود ہی دور دراز کی گمراہی میں تھا۔

ترجمہ:۔ اور اسی قبیل سے ہے لفظ جَعَلَ اور (لفظ) شَیٔ وغیرہ کا مختلف معانی کے لیے آنا۔ جَعَلَ کبھی خَلَقَ کے معنی میں آتا ہے (جیسے) جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ[1] (اللہ نے تاریکیاں اور روشنی پیدا فرمائی) اور کبھی اِعْتَقَدَ کے معنی ہوتا ہے (جیسے) وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ مِمَّا ذَرَأَ[2] (اور اللہ کی پیدا کی ہوئی چیزیں میں سے) اور "شَیٔ" فاعل کی جگہ پر آتا ہے اور مفعول بہ کی جگہ پر۔ اور کبھی مفعول مطلق کی جگہ پر آتا ہے (جیسے) اَمْ خُلِقُوْا الآیۃ[3] (کیا وہ لوگ کسی چیز کے بغیر پیدا کئے گئے ہیں۔) یعنی خالق کے بغیر۔ (اور جیسے) فَلَا تَسْئَلْنِیْ عَنْ شَیْءٍ[4] (مجھ سے کسی چیز کے بارے میں نہ پوچھنا) یعنی میرے کسی ایسے کام کے بارے میں جو قابلِ تأمل ہو (سوال مت کرنا)

ف:۔ ھٰذا القبیل سے مراد "کلمۂ واحدہ سے مختلف معانی کا مُراد لینا" ہے۔ نحوھمَا سے مُراد وہ سبھی الفاظ ہیں جن کو قرآن میں مختلف معانی کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ جیسے ظَنّ، ظُلم، ظُلمۃ اور ضَلَالۃ و اَمر وغیرہ۔ ظَنّ کہیں اعتقادِ راجح اور غالب گمان کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسے "ان ظنّا ان یقیما حُدُودَ اللّٰہِ" اور کہیں یقین کے معنی میں آیا ہے۔ جیسے "الّذین یظنّون انّھم مُلٰقوا ربّھم"[5]

---

[1] سورۃ انعام۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ۔

[2] سورۃ انعام۔ وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِیْبًا فَقَالُوْا ھٰذَا لِلّٰہِ بِزَعْمِھِمْ وَھٰذَا لِشُرَکَآئِنَا۔ ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ نے جو کھیتی اور مواشی پیدا کئے ہیں ان لوگوں نے ان میں سے کچھ حصّہ اللہ کا مقرر کیا (یعنی اللہ کا حق کچھ ہی حصہ میں سمجھتے ہیں۔ اور بزعم خود کہتے ہیں یہ تو اللہ کا ہے اور یہ ہمارے معبودوں کا ہے۔

[3] سورۃ طور۔ اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ اَمْ ھُمُ الْخَالِقُوْنَ۔

[4] سورۃ کہف۔ قَالَ فَاِنِ اتَّبَعْتَنِیْ فَلَا تَسْئَلْنِیْ عَنْ شَیْءٍ حَتّٰی اُحْدِثَ لَکَ مِنْہُ ذِکْرًا۔ ترجمہ:۔ اُن بزرگ نے فرمایا کہ اگر تو میرے ساتھ رہنا چاہتا ہے تو مجھ سے کسی بات کے بارے میں کچھ پوچھنا نہیں جبتک کہ اس کے متعلق میں خود ہی ابتداءً ذکر نہ کردوں۔

بزرگ سے حضرت خضر علیہ و علیٰ نبینا الصّلوۃ والسّلام مُراد ہیں جنہوں نے حضرت موسیٰؑ سے یہ بات کہی تھی۔

[5] علامہ زرکشی نے برھان میں دو ضابطے بیان کئے ہیں جن کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا آسان ہو جاتا ہے کہ کہاں ظَنّ بمعنی یقین ہے اور کہاں بمعنی الشک ہے۔ (۱) جہاں ظَنّ مقام مدح میں ذکر کیا گیا ہو۔ اُس پر ثواب کا تذکرہ کیا گیا ہو بمعنی یقین ہے۔ اور مقام ظن وعقاب میں بمعنی شک ہوتا ہے۔ (۲) جس ظن کے بعد ان مخففہ من المثقلہ آرہا ہو وہ بمعنی شک ہوتا ہے جیسے بل ظننتم ان لّن ینقلب الرّسول الآیۃ۔ اور جس ظن کے بعد ان مشدّدہ آرہا ہو۔ وہ بمعنی یقین ہوتا ہے جیسے اِنِّیْ ظَنَنْتُ اَنِّیْ مُلٰقٍ حِسَابِیَہ وظنّ انّہ الفِراق وقری ایقن انہ الفراق۔ (مستفاد از اتقان)

ظلم۔ شرک کے معنی میں آیا ہے " اَلَّذِیْنَ اٰمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلمٍ اُولٰٓئِكَ لہم الامن۔ الاٰیۃ اور نقص وکمی کے معنی میں بھی آیا ہے " ولم تظلم منہ شیئًا "

الظلمۃ۔ اندھیرا اور تاریکی کے معنی میں آیا ہے " اَوْ کظلمٰتٍ فی بحرٍ لُّجِّیٍّ "۔ " ظُلمٰتٌ بعضُہا فوقَ بعضٍ " جہل، شرک اور کفر کے معنی میں بھی آیا ہے " یخرجہم مِّنَ الظُّلُمٰتِ الی النُّورِ "۔ اندھاپن کے معنی میں بھی آیا ہے۔ " وَالَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا صُمٌّ وَّبُکْمٌ فِی الظُّلُمٰتِ " امام راغب فرماتے ہیں: فِی الظُّلُمٰتِ اس آیت میں " عمی " کی جگہ پر ہے۔ گویا یہ آیت " صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ " کی مُرادف ہے۔[1]

ضلالۃ۔ مختلف مقامات پر اعتقادی گمراہی (کفر و شرک) کے معنی میں آیا ہے جیسے " وَلَا تَتَّبِعُوْا اھواء قومٍ قد ضلوا من قبل واضلوا کثیرًا وَّضلّوا عن سَوَاءِ السَّبِیْلِ۔ اُولٰٓئِكَ شَرٌّ مَّکَانًا وَّاَضَلّ عن سَوَاءِ السَّبِیْلِ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں " بےخبر " اور " سرگردان و حیران " ہونے کے معنی میں آیا ہے۔ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَھَدٰی۔ نسیان کے معنی میں بھی آیا ہے " ان تضِلّ اِحْدٰھُمَا فتُذَکِّرَ احدٰھُمَا الاُخْرٰی "۔ باطل کے معنی میں بھی آیا ہے " وَمَا دُعَاءُ الْکٰفِرِیْنَ اِلَّا فِیْ ضَلٰلٍ "۔

جَعَلَ:۔ یہ افعالِ عامّہ میں سے ہے۔ اس میں فَعَلَ، صَنَعَ نیز اس کے ہم معنی تمام افعالِ عامّہ سے زیادہ عموم پایا جاتا ہے۔ اس کا استعمال پانچ طریقوں پر رائج ہے۔ (۱) صَارَ اور طَفِقَ کا قائمقام ہو کر مستعمل ہے۔ جیسے " جَعَلَ زیدٌ یقول "

فقد جعلت قلوص بنی سُھیلٍ ؎ من الاکوار مرتعھا قریب [2]

اس صورت میں متعدی نہیں ہوتا ہے۔ (۲) اَوْجَدَ اور خلق کے قائم مقام ہو کر۔ " وجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ۔ وَجَعَلَ لکم السَّمْعَ والابصار والافئدۃ۔ اس صورت میں متعدی بیک مفعول ہوتا ہے۔ (۳) ایک چیز سے دوسری چیز کو ایجاد کرنے اور بنانے کے معنی میں " وَجَعَلَ لکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا وَجَعَلَ لکم مِّنَ الْجِبَالِ اَکْنَانًا "[3]۔ (۴) " کسی چیز کو کسی مخصوص حالت پر کرنے " کے معنی میں۔ " الَّذِیْ جَعَلَ لکم الارضَ فِرَاشًا۔ جَعَلَ القَمَرَ فِیْھِنَّ نُوْرًا۔ اِنَّا جَعَلْنٰہُ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا۔

---

[1] دیکھئے المفردات فی غریب القرآن ص ۳۱۵۔ [2] بنی سہیل کے اونٹ کے گلے چراگاہ سے قریب جا لگے

[3] اور تمہارے لئے پہاڑوں سے پناہ کی جگہیں بنائیں۔ [4] المفردات ص ۹۴۔

(۵) الحکم بالشئ علی الشئ حقًّا کان اوبَاطِلًا («کسی چیز پر کوئی حکم لگانے» کے معنی میں۔ خواہ یہ حکم و فیصلہ حق ہو یا باطل۔ فامّا الحق فنحو قولہٖ تعالیٰ: اِنَّا رَادُّوہ الیك وجَاعِلُوہ مِنَ المُرْسَلِیْنَ وامّا الباطِل فنحو قولہٖ عزّ وجلّ: وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ مِمَّا ذَرَأَ من الحرثِ والانعامِ نصیبًا۔ ویَجْعَلُوْنَ للّٰہِ البنَات۔ اَلّذِیْنَ جَعَلُوا القُرْاٰنَ عِضِیْنَ۔[1]

اسی باطل حکم کو ماتن[2] نے «جَعَلَ بمعنی اعتقد» سے تعبیر کیا ہے۔

شیٔ: جو چیز علم و خبر کے لائق ہو اُسے شیٔ کہا جاتا ہے۔ (ھو الّذی یصحّ ان یُّعلم ویُخبر عنہ) جمہور متکلمین کے نزدیک: شیٔ مشترک المعنی اسم ہے۔ کیونکہ یہ اللہ اور غیر اللہ سب کیلئے مستعمل ہے۔ موجود و معدوم سب پر صادق ہے۔ اصلًا یہ «شاء» کا مصدر ہے۔ جب حق تعالیٰ شانہٗ کی صفت بنتا ہے تو «شاءٍ» (اسم فاعل) کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور جب غیر اللہ کی صفت بنتا ہے تو «مشیٔ» (اسم مفعول) کے معنی میں ہوتا ہے۔ «قُلِ اللّٰہُ خالق کلِّ شیٍٔ» میں اسی دوسرے معنی میں ہے۔ (مصدر بمعنی اسم مفعول) اور «قل ایّ شیٍٔ اکبر شہادۃ» میں اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ شیٔ کبھی فاعل کی جگہ آتا ہے جس کی مثال ام خلقوا الخ ہے۔ اور کبھی مفعول بہ کی جگہ آتا ہے۔ (المفردات) اس کی مثال فَلَا تَسْئَلْنِی عن شَیٍٔ ہے۔ کیونکہ شیٔ «المتوقف فیہ» کے معنی میں ہے۔ کبھی مفعول مطلق کی جگہ پر آتا ہے: انّھم لن یّضرّوا اللہ شیئًا، شیئًا، ضررًا کے معنی میں ہے۔

وقد یریدون بالامر، و«النبأ» و«الخطب» «المخبر عنہ» «ھو نبأٌ عظیمٌ» ای قصّۃ عجیبۃ۔ وکذلك الخیر والشّرّ ومَا فی معناھُمَا یختلفان۔

ترجمہ:۔ اور کبھی «امر» اور «النبأ» اور «الخطب» سے «مخبر عنہ» (یعنی خبر و قصّہ) مُراد لیتے ہیں جیسے «ھو نبأٌ عظیمٌ» یعنی عجیب قصّہ۔ اور اسی طرح «خیر» و «شر» اور وہ الفاظ جو ان دونوں کے معنی میں ہوتے ہیں مواقع استعمال کے اعتبار سے مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

---

[1] المفردات ص ۲۹۴۔

[2] اس موقع پر جمع کے بجائے واحد کا صیغہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ «فاعل» «اللہ» ہے۔ اور عربی زبان میں اللہ تعالیٰ کیلئے غائب کا صیغہ واحد ہی استعمال ہوتا ہے۔ اور فارسی نسخہ میں بھی واحد ہی کا صیغہ آیا ہے۔

فائدہ :۔ الامر: الشان، یعنی حال وصفت۔ لفظ آمر میں بہت عموم ہے۔ کسی بھی قول وفعل کے لیے یہ لفظ بولا جا سکتا ہے۔ "وَمَآ اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ" عامٌ فی اقوالہٖ وافعالہٖ (المفردات)

الخطب (بفتح الخاء وسکون الطاء) الامر العظیم الّذی یکثر فیه التخاطب (المفردات) ایسا اہم معاملہ جس میں عموماً گفتگو ہو جایا کرتی ہے۔

النّبأ:۔ خبرٌ ذو فائدۃٍ عظیمۃٍ یحصل به علمٌ اوغلبۃ ظنٍّ۔ (المفردات) عظیم الشّان خبر جو یقین یا کم از کم ظنِ غالب کا فائدہ دے۔

یہ ہیں ان تینوں الفاظ کے اصل معانی۔ مصر علّام کا کہنا ہے کہ یہ تینوں الفاظ قرآن میں اپنی اصل سے قدرے ہٹ کر "مُخبر عنہ" کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ جیسے "قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيْمٌ. عَمَّ يَتَسَآءَلُوْنَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيْمِ. قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ اَيُّهَا الْمُرْسَلُوْنَ. قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيّ. قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اَمْرًا۔

وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ: انتشار الْاٰيَاتِ. قَدْ يُبَادِرُوْنَ اِلٰی اٰيَةٍ مقامها الاصلی بعد ایراد القصّۃ. فیذکرونها قبل تمام القصّۃ، ثم یَعُوْدُوْنَ الی القصّۃ فیتمّونها. وقد تکون الاٰیۃ متقدّمۃ فی النزول، متاخرۃ فی التلاوۃ "قد نریٰ تقلّب وجهك" متقدّمۃ فی النزول و "سیقول السّفهاء" متأخرۃ، وفی التلاوۃ بالعکس. وقد یدرج الجوابُ فی اثناءِ قول الکفّار "وَلَا تُؤْمِنُوْا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِيْنَكُمْ. قُلْ اِنَّ الْهُدٰی هُدَی اللّٰهِ. اَنْ يُّؤْتٰی اَحَدٌ مِّثْلَ مَآ اُوْتِيْتُمْ"

ترجمہ :۔ اور اسی قسم میں سے ہے "آیات کا انتشار" (چنانچہ) کبھی کبھی اس آیت کے بارے میں جلدی کر لیتے ہیں جس کا اصل مقام واقعہ ذکر کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ چنانچہ اس آیت کو واقعہ مکمّل ہونے سے پہلے ذکر کرتے ہیں۔ پھر قصّہ کی طرف پلٹتے ہیں اور اُسے مکمل کرتے ہیں۔ اور کبھی آیت نزول میں مقدم (اور) تلاوت میں مؤخر ہوتی ہے (جیسے) قَدْ نَرٰی الْاٰيَۃ (ہم دیکھ رہے ہیں آپکے بار بار منہ اُٹھانے کو) نزول میں مقدم ہے۔ اور (سیقول الخ) مؤخر ہے جبکہ

تلاوت میں برعکس ہے۔ اور کبھی کبھی کفار کے قول کے درمیان ان کا جواب داخل کر دیا جاتا ہے (جیسے وَلَا تُؤْمِنُوْا الاٰیۃ اور نہ مانیو مگر اس کی جو چلے تمہارے دین پر۔ کہدیجئے بیشک ہدایت اللہ ہی کی ہدایت ہے ـــ یہ بات کہ کسی کو اس جیسی (کتاب وشریعت) دی جا سکتی ہے جیسی تم کو دی گئی ہے ـه

فائدہ :- بات یہ چل رہی تھی کہ " انتشار ضمائر" اور " کلمۂ واحدہ سے کئی معانی مُراد لینے " سے بھی قرآنی آیات کے سمجھنے میں دشواری پیدا ہوجاتی ہے۔ پھر " کلمۂ واحدہ سے مختلف معانی مُراد لینے کی انواع وامثلہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس عبارت میں " انتشار ضمائر" کی نظیر " انتشار آیات " کا تذکرہ ہے۔ انتشارِ آیات: کا مطلب یہ ہے کہ " آیاتِ کریمہ کی ترتیب نفس مضمون کی ترتیب سے مختلف ہوجائے " انتشارِ آیات کی تین قسموں کا تذکرہ متن میں کیا گیا ہے

قِسمِ اوّل : بظاہر جس مضمون کو کسی واقعہ کے بعد آنا چاہئے اُسے واقعہ کے درمیان ذکر کرنا۔ جیسے بیسویں پارہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد " اَوَلَمْ یَعْلَمْ اَنَّ اللّٰہَ قَدْ اَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهٖ مِنَ الْقُرُوْنِ مَنْ هُوَ اَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَّاَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا یُسْئَلُ عَنْ ذُنُوْبِهِمُ الْمُجْرِمُوْنَ " جو قارون کے بخل اور کثرتِ مال پر بیجا فخر کے واقعہ کے درمیان اور ایک قول کے مطابق بارہویں پارہ میں حضرت نوحؑ کے واقعہ کے درمیان آیتِ کریمہ اَمْ یَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ اِنِ افْتَرَیْتُهٗ فَعَلَیَّ اِجْرَامِیْ وَاَنَا بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُوْنَ اسی قبیل سے ہے۔

قِسمِ دوم : آیت کی موجودہ ترتیب کا " نزولی ترتیب " سے مختلف ہوجانا۔ جیسے " سَیَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ " الاٰیۃ جو موجودہ ترتیب اور تلاوت میں متقدم ہے نزولاً آیت کریمہ " قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ " سے مؤخر ہے۔

قِسمِ سوم : " قولِ کفار کے درمیان میں جواب ذکر کرنا " جیسے وَلَا تُؤْمِنُوْا الاٰیۃ جس میں عامل (وَلَا تُؤْمِنُوْا) اور معمول (اَنْ یُّؤْتٰی اَحَدٌ الاٰیۃ) کے درمیان " قُلْ اِنَّ الْهُدٰی هُدَی اللّٰهِ "

ـه اس ترجمہ میں شاہ صاحبؒ کی مختار ترکیب کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی ان یؤتی الخ کو لا تؤمنوا کا مفعول بہ مانا گیا ہے۔ اور قل ان الخ فعل ومفعول کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔

وبالجملة فهٰذه المباحث تحتاج الى تفصيل كثير ولٰكن يكفي هٰذا القدر مما ذكرنا۔ ومن طالعه من اهلِ السَّعادة و استحضر هٰذه الامور واخطرها بالبال فى اثناء المطالعة يدرك الغرض من الكلام بادنیٰ تأمل، ويُقيس غيرالمذكور على المذكور وينتقل من مثالٍ الى امثلةٍ أُخر۔

ترجمہ:۔ بہرحال یہ بحثیں زیادہ تفصیل کی محتاج ہیں۔ لیکن ان (اصول وہدایات) میں سے جو ہم نے ذکر کیں اتنی مقدار کافی ہے۔ اور سعادتمندوں میں جو اس کا مطالعہ کرکے اُن اُمور کو مستحضر کرلے اور دورانِ مطالعہ اس کا خیال رکھے وہ معمولی توجہ سے کلام کا مقصد سمجھ لیگا۔ اور مذکور کو غیر مذکور پر قیاس کرسکے گا۔ اور ایک مثال سے دوسری مثالوں کی طرف منتقل ہوسکے گا۔ (جیساکہ زیر مطالعہ شرح میں اس کا نمونہ پیش کیا گیا ہے۔) فللّٰہ الحمد فی الاولیٰ والاٰخرۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فَصلٌ فِی بَیَانِ المحکمِ وَالمتشَابِہِ وَالکِنَایَۃِ وَالتَّعرِیضِ والمجازِ العقلِی

لیُعلم انّ المحکمَ: مَا لم یَفہَمْ منہ العَارفُ باللّغۃ الّا معنیً واحداً والمعتبَرُ فہمُ العربِ الاُوَلِ لا فہمُ مُدقِقی زمَانِنَا۔ فانّ التدقیق الفارغ دَاءٌ عضالٌ یجْعَلُ المحکمَ متشابہًا والمعلومَ مَجھُولاً۔

ترجمہ:- فصل محکم، متشابہ، کنایہ، تعریض اور مجاز عقلی کے بیان میں۔

معلوم ہونا چاہیے کہ محکم وہ کلام ہے جس سے لغت کا جاننے والا صرف ایک معنی سمجھے۔ اور (اس سلسلہ میں) متقدمین عرب کا سمجھنا معتبر ہے نہ کہ ہمارے زمانہ کے "بال کی کھال نکالنے والوں" کی سمجھ۔ کیونکہ تدقیق محض (بے فائدہ کی باریکیوں میں پڑنا) ایک لاعلاج بیماری ہے جو محکم کو متشابہ اور معلوم کو مجہول بنا دیتی ہے۔

ف:- کتاب اللہ محکم ہے یا متشابہ۔؟

اس سلسلہ میں مفسرین کے تین اقوال ہیں۔

قول ۱: پورا قرآن محکم ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے خود فرمایا ہے "کِتَابٌ اُحْکِمَتْ اٰیَاتُہٗ" (ہود)

قول ۲: پورا قرآن متشابہ ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے "کِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ" الآیۃ

قول ۳: اور یہی صحیح بھی ہے کہ بعض آیات محکم ہیں اور بعض متشابہ۔ ارشاد ربانی ہے "هُوَ الَّذِيْ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ"۔

جواب: کِتَابٌ اُحْكِمَتْ اٰيَاتُهٗ (هود) میں اِحکام سے مُراد اتقان ہے۔ یعنی قرآنی مضامین میں وہ قوت و پختگی رکھی گئی ہے کہ ہمیشہ کے لیے نقص و اختلاف سے محفوظ ہیں۔ لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ۔ اور "كِتَابًا مُّتَشَابِهًا" میں تشابہ سے مراد یہ ہے کہ قرآنی مضامین کو صداقت و حقانیت اور اعجاز میں ایک دوسرے سے مماثلت و یگانگت حاصل ہے۔ غرض یہ کہ ان آیات میں اِحکام و تشابہ کے اصطلاحی معنی مُراد نہیں ہیں۔

تعریف محکم: محکم و متشابہ کی تعریف میں علاّمہ سیوطیؒ نے کم و بیش ایک درجن اقوال نقل کئے ہیں جن کا تذکرہ تطویل لاطائل سے خالی نہیں۔ ان میں ایک قول وہ بھی ہے جسے ماتنؒ نے ذکر کیا ہے۔

سیوطیؒ کے الفاظ: المحکم لا یحتمل من التاویل الّا وجھًا واحدًا۔ والمتشابہ ما احتمل اَوْجھًا۔ حضرت ماتنؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اسی تعریف کو اختیار فرمایا ہے۔ چنانچہ رقم طراز ہیں:-

قولہٗ تعالیٰ "اٰيَاتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ"! قول الظاهر انّ المحکم مَا لم یحتمل الّا وجھًا واحدًا "مثل حُرِّمَتْ علیکم اُمَّهٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ" والمُتَشَابِهُ مَا احتمل وُجُوهًا وانما المرادُ بعضها کقولہٖ تعالیٰ "لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْا" حَمَلها الزّائغونَ علیٰ اِباحۃِ الخمرِ مَا لم یکنْ بغیٌ او اِفسادٌ فی الارضِ وَالصَّحیحُ حَملها علیٰ شاربیہا قبل التحریم[1]۔

---

[1] مطلب یہ ہے کہ جس آیت کی ایک مُراد متعین ہو، دوسرے معانی کا اس میں احتمال نہ ہو وہ محکم ہے جیسے حُرِّمَتْ علیکم اُمَّهٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ۔ اور جس آیت میں ایک سے زائد متغایر معانی کا احتمال ہو لیکن مُراد متکلم ایک ہی معنی ہو، وہ متشابہ ہے۔ جیسے "لیسَ علَی الّذِینَ اٰمَنوا وعَمِلوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْا۔ الآیۃ۔ جو اصل میں تو ان لوگوں کے حق میں نازل ہوئی ہے جنہوں نے "حرمت سے پہلے شراب پی تھی۔ ایسے ہی لوگوں سے حرج اور گناہ کی نفی کی گئی ہے۔ لیکن کج فکری و کج فہمی کے شکار کچھ لوگوں نے اس آیت کو ایک دوسرے معنی پر محمول کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں شراب کی اتنی مقدار کی حلت و اباحت کا بیان ہے جو ظلم و فساد کا سبب نہ بنے۔ اور الّذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت سے ایسے ہی لوگ مراد ہیں جو مذکورہ مقدار سے زیادہ نہیں — اللہ نزل احسن الحدیث کتابًا متشابہا الآیۃ (الزمر پ ۲۳)

والمتشابه: مَا احتمل معنيين لاحتمال رجوع الضمير الى المرجعين كمَا اذا قال شخصٌ: اما انّ الامير اَمَرَنِي اَنْ اَلعَنَ فلانًا لعنَهُ الله" اَوْ لِاشتراكِ كلمَةٍ في المعنَيَيْنِ نحو "لٰمَسْتُمُ" فِي الجمَاعِ وَاللَّمسِ باليدِ. اَوْ لِاحْتمالِ العَطْفِ على القريب والبعيد. نحو "وَامْسَحُوْا بِرُءُوسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ" فِي قراءة الكسر. اَوْ لِاحتمالِ العطفِ وَ الاستئنافِ نحو. "وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُونَ فِي العِلمِ۔

ترجمہ مع تشریح:۔ اور متشابہ وہ کلام ہے جو دو (یا زیادہ) معانی کا احتمال رکھتا ہو[عہ]۔ (یا تو) دو مرجعوں کی طرف ضمیر لوٹنے کا احتمال ہونے کی وجہ سے جیسا کہ جب کوئی شخص کہے اما انّ الخ (سنو! امیر نے مجھے فلاں شخص پر لعنت بھیجنے کا حکم دیا ہے اللہ اس پر لعنت نازل کرے) (لعنهُ اللهُ کی ضمیر کا مرجع "فلاں" بھی ہو سکتا ہے اور "امیر" بھی)۔ یا دو معانی میں کلمہ کے مشترک ہونے کی وجہ سے (دو معانی کا احتمال ہو) جیسے "لٰمَسْتُمْ" جو وطی اور لمس بالید (ہاتھ سے چھونے) کے معانی میں مشترک ہے۔ یا قریب اور بعید (دونوں) پر عطف کا احتمال ہونے کی وجہ سے (دو معانی کی گنجائش نکل آئے) جیسے "وَامْسَحُوْا الخ" کسرہ کی قرارت میں نحوی اعتبار سے اس کا بھی احتمال ہے کہ "اَرْجُلَكُمْ" کا عطف "رُءُوسِكُمْ" پر ہو رہا ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ "وُجُوْهَكُمْ" پر عطف ہو رہا ہو یا عطف اور استیناف کی گنجائش ہونے کی وجہ سے۔ جیسے "وَمَا يَعْلَمُ الخ" اور کوئی نہیں جانتا ہے اس کی مراد کو مگر اللہ اور وہ لوگ جو علم میں رسوخ (و کمال) رکھتے ہیں۔

ف:۔ اس عبارت میں ماتنؒ نے متشابہ کی تعریف کے ساتھ اسکے چار اسباب بھی بیان کئے ہیں

(۱) ضمیر کے مرجعوں میں متعدد احتمالات کا ہونا، جیسے مذکورہ کلام میں "لَعَنَهُ الله" کی ضمیر میں دو احتمال ہیں۔

(۲) کلام میں مشترک لفظ کا استعمال جیسے "لٰمَسْتُمْ" اور "قُروء"

عہ یہ مفسرین کی اصطلاح ہے۔ اصولیین کے یہاں متشابہ کی تعریف ہے "مَالا طريق لدركه اصلاً" یا "مَالا يُنبئ ظاهرہ عن مرادہ"۔

(۳) کسی لفظ کے معطوف علیہ میں احتمالات کا تعدد (یہ بھی تشابہ کے اسباب میں سے ہے)، جیسے کسرہ کی قرارت میں "ارجلکم" کے اندر ایک احتمال یہ ہے کہ اس کا معطوف علیہ "وجوهکم" اور کسرہ "جر جوار" کے قبیل سے ہو دوسرا احتمال یہ ہے کہ معطوف علیہ "روسکم" ہو

(۴) ایسا اسلوبِ کلام جس کی وجہ سے "عطف واستیناف" دونوں کی گنجائش معلوم ہو، جیسے وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ الآیۃ کہ اس میں "الرّٰسِخون فِي الْعِلْمِ" اللہ کا معطوف بھی بن سکتا ہے اور "یقولون اٰمنّا بہ" کا مبتدا بن کر جملہ مستانفہ بھی بن سکتا ہے۔

تشابُہ کے مزید اَسْبَاب

امام راغبؒ نے وجوہِ تشابہ (ابہام) کے اعتبار سے اقسامِ[1] متشابہ کو تفصیل سے ذکر کیا ہے جس سے "متشابہ ہونے" کے مزید چھ اسباب سامنے آتے ہیں۔

---

[1] امام راغبؒ نے متشابہ کی تعریف کے بعد اولاً متشابہ کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ (۱) متشابہ من جہۃ اللفظ۔ (۲) متشابہ من جہۃ المعنی (۳) متشابہ من جہتہما۔ ثانیاً متشابہ من جہۃ اللفظ کی دو قسمیں ذکر کی ہیں۔ (۱) مفرد (۲) مرکب۔ ثالثاً مفرد کی دو قسمیں ذکر کی ہیں (۱) متشابہ من جہۃ الغرابۃ (۲) متشابہ من جہۃ المشارکۃ فی اللفظ (ومر مثالہما فی الشرح) رابعاً متشابہ من جہۃ اللفظ مرکب کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ (۱) متشابہ للاختصار (۲) متشابہ للتفصیل (۳) متشابہ لنظم الکلام۔ خامساً متشابہ من جہۃ المعنی کی مراد بیان کی ہے کہ اس سے وہ آیات مراد ہیں جن میں اللہ جل شانہٗ کی صفات اور قیامت کے احوال مذکور ہیں۔ سادساً متشابہ من جہۃ اللفظ والمعنی کی پانچ قسمیں ذکر کی ہیں۔ (۱) متشابہ من جہۃ المکان وامور النزول ولیس البرّ بان تأتوا البیوت من ظہورھا۔ اِنَّمَا النَّسِیْءُ زِیَادَۃٌ فِی الْکُفْرِ۔ (۲) متشابہ من جہۃ الکمیۃ (جس میں مقدار یعنی عموم وخصوص کے اعتبار سے ابہام ہو) جیسے اقتلوا المشرکین۔
(۳) متشابہ من جہۃ الکیفیۃ (وہ آیات جن میں احکام کی کیفیت یعنی وجوب واستحباب وغیرہ کا کوئی ایک پہلو متعین نہ ہو)۔
(۴) " من جہۃ الزمان (وہ آیات جن کا زمانۂ نزول یعنی تقدم وتاخر نہ معلوم ہو، جبکہ ناسخ ومنسوخ کی تعیین اسی پر موقوف ہوتی ہے) جیسے فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ اور "اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ"۔
(۵) متشابہ من جہۃ الشروط (جن میں ان شرائط کے اعتبار سے ابہام ہو جن کی وجہ سے افعال پر صحت وفساد کا حکم لگتا ہے) جیسے نماز ونکاح وغیرہ کی شرائط۔

(دیکھئے المفردات ص ۲۵۴ و ۲۵۵)

(۱) غرابت جیسے "الاب" ... "یَزِفُّوْنَ" اور "ھَلُوْعًا"۔

(۲) اختصار و ایجاز۔ جیسے وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ الآیۃ[1]

(۳) تفصیل۔ جیسے لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ۔ ولو قیل لیس مثلہ شیءٌ لکان اظہر للسامع۔

(۴) نظمِ کلام: جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْکِتَابَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَّہٗ عِوَجًا قَیِّمًا الآیۃ[2]

(۵) ظاہری معانی کا صادق نہ آنا۔ جیسے اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی۔

(۶) کمیت (عموم وخصوص) کیفیت (وجوب واستحباب وغیرہ) شرائط اور زمان ومکان ودیگر متعلقات نزول کا ابہام۔ (مثالیں حاشیہ میں گذر چکیں)

وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہُ

حضرت ماتن علیہ الرحمۃ نے متشابہ کی مثالوں میں آیت کریمہ۔ "وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہُ" الآیۃ کو بھی پیش کیا ہے۔ جس سے اس بات کی طرف لطیف اشارہ ہے کہ متشابہات کی مراد سے واقفیت و ناواقفیت کے سلسلہ میں علمائے اسلام نے اصلاً جس آیت سے استدلال کیا ہے وہ خود متشابہ ہے۔ کیونکہ اس میں دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ اَلرَّاسِخُوْنَ مبتدا ہو اور یَقُوْلُوْنَ اس کی خبر ہو۔ اور یہ مبتدا وخبر مل کر جملہ مستانفہ ہو۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ متشابہات کے معانی کا علم اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کو حاصل نہیں۔ اور جن حضرات کو رسوخ فی العلم حاصل ہے وہ بھی متشابہات کے معنیٔ مرادی کی صداقت وحقانیت پر محض اجمالی ایمان رکھتے ہیں، اور ان کی تاویل وتفسیر کو "سر من اسرار اللہ" اور

---

[1] آیت میں اختصار ہے۔ کیونکہ اصل مضمون اس طرح ہے "اذا کانت تحت حجر احدکم یتیمۃ وخاف ان لا یعطیہا مہر مثلہا فلیترکہا الی ما سواہا ولینکح مثنٰی وثلٰث وربٰع" یعنی جس کی پرورش میں کوئی یتیم بچی ہو اور وہ اس سے نکاح کرنا چاہتا ہو لیکن یہ سمجھتا ہو کہ مہر مثل کی ادائیگی نہ ہوسکے گی تو اُسے کسی اور کیلئے چھوڑ دے اور خود اپنی پسند کے مطابق چار تک شادیاں کرلے۔ [2] ابن عباسؓ ومجاہدؒ وزمخشریؒ کی تصریح کے مطابق اصل ترتیب "الکتاب قیما ولم یجعل لہ عوجا" ہے۔ ولما کان قیما یفید استقامۃ ذاتیۃ او ثابتۃ لکونہ صفۃ مشبہۃ وصیغۃ مبالغۃ وما من شیء الا وقد یتوہم فیہ ادنی عوج ذکر قولہ "ولم یجعل لہ عوجا" للاحتراس وقدم للاہتمام۔ (دیکھئے روح جلد ۲/۱۵۷)

خدائی راز مانتے ہیں۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ حضرت علی، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہم اور اکثر صحابہ و تابعینؒ اسی نظریہ کے قائل ہیں۔ وھو اصح الروایات عن ابن عبّاسؓ۔ اور حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ الرّاسخون، اللہ کا معطوف ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ متشابہات کی تاویل کا علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ۔ "راسخین فی العلم" کو بھی حاصل ہوتا ہے۔ شافعیہؒ، حضرت مجاہدؒ ربیع ابن انس اور متکلمین کا یہی مذہب ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

نوعیت اختلاف: علامہ آلوسیؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ اختلاف حقیقی نہیں محض لفظی ہے۔ کیونکہ متشابہات قرآنی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک متشابہ وہ ہے جس کی مراد و تفسیر، اجمال، ابہام، غرابت یا اشتراک لفظی کی وجہ سے مشتبہ ہوگئی ہو۔ جیسے آیات مجملہ اور وہ آیات جن میں مشترک الفاظ مذکور ہیں۔ جیسے۔ "أَوْ لَمَسْتُمُ"، غیر بَاغٍ اور قُرُوْءٍ والی آیتیں۔ دوسرا متشابہ وہ ہے جس کی مُراد معلوم ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ جیسے۔ "حروف مقطعات"۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ متشابہات کی مراد صرف اللہ کے علم میں ہے۔ وہ متشابہات سے یہی دوسری قسم مراد لیتے ہیں۔ اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ متشابہات کی تفسیر و تاویل سے راسخین فی العلم بھی واقف ہوتے ہیں وہ متشابہات سے قسم اوّل مُراد لیتے ہیں۔ لہٰذا یہ اختلاف نہیں صورتِ اختلاف ہے۔

نوٹ:۔ یاد رہے کہ علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی میں متعدد روایات کے ذریعہ یہ ثابت کیا ہے کہ الراسخون الخ جملہ مستانفہ ہے۔ "اللہ" پر اس کا عطف نہیں ہے۔ لہٰذا قرآن میں متشابہات سے قسم دوم، ہی مراد ہے۔ اس سلسلہ کی تین روایتیں پیش خدمت ہیں۔

پہلی روایت: جسے عبدالرزاق نے اپنی تفسیر میں اور امام حاکمؒ نے مستدرک میں درج کیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی قراءت اس طرح ہے "وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ وَيَقُوْلُ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ اٰمَنَّا بِهٖ"۔

دوسری روایت: جس کی ابن ابی داؤد نے "مصحف" میں (بطریق اعمشؒ) تخریج کی ہے۔ کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت اس طرح ہے "وان تاويله الا عند الله والرّاسخون" الخ

تیسری روایت: جس کی تخریج ابن جریرؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے۔ "انزل القرآن علی اربعۃ اَحْرُفٍ حلالٍ وحرامٍ لا یعذر احدٌ بجہالتہٖ وتفسیر تفسرہ العلماء ومتشابہ لا یعلمہٗ الا اللہ تعالیٰ ومن ادّعٰی علمہٗ سوی اللہ تعالیٰ فہو کاذبٌ۔

مزید کے لئے بتفسِ نفیس روح المعانی کا مطالعہ کریں۔

والکنایۃُ اَن یُثْبَتَ حکمٌ من الاحکام ولا یُقصَدُ بہٖ ثبوتَ عینِہٖ۔ بل المقصودُ انتقالُ ذہنِ المخاطَبِ الیٰ ما یلزمہٗ لزومًا عادیًا او عقلیًا کما فی "عظیم الرّماد" فان المعنی کثرۃ الضّیافۃ ویفہم من "بل یداہ مبسُوطتان" معنی الکَرَم والسَّخاوۃ۔

ترجمہ: اور کنایہ یہ ہے کہ احکام میں سے کوئی حکم ثابت کیا جائے لیکن اس سے عین حکم کا ثبوت مقصود نہ ہو۔ بلکہ مقصود مخاطب کے ذہن کا اس چیز کی طرف انتقال ہو جو اس (حکم) کے لئے عقلاً یا عادۃً لازم ہو۔ جیسا کہ "عظیم الرماد" میں ہے۔ کہ مقصود کثرتِ ضیافت ہے۔ اور "بَلْ یَدَاہُ مَبْسُوْطَتَانِ" سے سخاوت وفیاضی کا معنی سمجھا جاتا ہے۔

ف: کنایہ۔ کنی یکنی (ض) یا کَنَا یَکْنُوْ (ن) کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں "ترک التصریح بالشیٔ" یعنی کھل کر بات نہ کرنا، اشاروں میں کچھ کہنا۔

کنایہ کی تعریف: کسی حکم غیر مقصود کو اس لئے ثابت کرنا تاکہ اس کے معنی لازم کی طرف مخاطب کی توجہ مبذول کرائی جائے۔ جیسے "مَحْمُوْدٌ کَثِیْرُ الرَّمَادِ" میں محمود کے لئے "کثیر الرماد" ہونے کا حکم لگایا گیا ہے لیکن وہ مقصود نہیں بلکہ متکلم کا مقصد یہ ہے کہ مخاطب کی توجہ کثرتِ رماد کے معنی لازم (کثرت ضیافت) کی طرف مبذول ہو جائے۔ یا یوں کہو کہ کسی کی طرف ایسے حکم کی نسبت کرنا جو خود مقصود نہ ہو بلکہ اس کا لازمی معنی مقصود ہو۔

کنایہ اور علمائے بیان: علمائے بیان کے عرف میں لفظ کنایہ کے دو معنی ہیں۔ پہلا معنی ایسے الفاظ بولنا جن سے لازمی معنی مراد لئے جا رہے ہوں۔ اس لحاظ سے کنایہ متکلم کی صفت ہے۔ اور حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے اسی اعتبار سے تعریف فرمائی ہے۔ دوسرا معنی ہر وہ لفظ جس کے معنی حقیقی

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کا لازم مُراد لیا گیا ہو۔ اگرچہ معنی حقیقی کو مُراد لینے کی گنجائش بھی ہو۔ اس لحاظ سے مصدر (کِنَایۃٌ) اسم مفعول کے معنی میں ہوگا۔ اور مشہور تعریف میں یہی پہلو ملحوظ ہے[1]۔

ومن هٰذا القبيل: تصوير المعنى المراد بصورة المحسوس، وذلك بابٌ واسعٌ فى اَشعَارِ العرب وخُطَبِهم۔ والقرآنُ وسُنّةُ نبيّنا صلى الله عليه وسلم مشحونة بهٖ «وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ[2]» شُبِّهَ برئيس السَّارقين حيثَ ينادِى اصحابه فيقول: تعَالوا من هٰذه الجهةِ وَادْخُلوا من هٰذه الجهة۔ «وجعلنا مِن بين اَيْدِيهم سَدًّا ومن خلفهم سَدًّا»[3] «اِنَّا جعلنا فى اعناقهم اغلالًا» شُبِّه اِعراضُهم عن تدبّر الاٰيات بمن غُلَّتْ يداه اوبُنِيَ حواليه سدٌّ من كلّ جهة، فلا يستطيع الرّويةَ اصلًا۔ «وَاضْمُمْ اليك جناحك من الرّهبِ[5]» يعنى اِجمَع خاطرَك من الاِنتشَار۔

(حاشیہ سابقہ)

ـــ الفاظ کنایہ اپنے معنی اصلی میں مستعمل ہوتے ہیں یا غیر اصلی میں؟ اس سلسلہ میں محققین کے دو اقوال ہیں۔ قول اوّل: الفاظ کنایہ براہِ راست معنی غیر اصلی کے لئے مستعمل ہوتے ہیں یعنی جو شخص کنایہ کی زبان بولتا ہے اس کی نظر میں لفظ کنائی کی اولین دلالت اسی معنی لازمی پر ہوتی ہے جسے وہ مراد لیتا ہے۔ قول ثانی: الفاظ کنایہ اصلاً تو اپنے معنی اصلی میں مستعمل ہوتے ہیں لیکن معنی حقیقی مقصود نہیں ہوتے ہیں۔ بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کا ذہن معنی حقیقی سے معنی مرادی کی طرف منتقل ہوجائے۔ (چنانچہ جملہ کے اثبات و نفی اور صدق و کذب کا فیصلہ معنی مرادی کے ثبوت و نفی اور صدق و کذب سے متعلق ہوتا ہے نہ کہ معنی حقیقی سے) یہی وجہ ہے کہ معنی حقیقی کے متروک بلکہ محال ہوتے سے بھی جملہ کے ثبوت و صدق پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ اسی حیثیت سے «الرحمٰن على العرش استوى» اور «بل يداه مبسوطتان» جیسی آیتوں کو کنایہ کی مثال میں پیش کیا جاتا ہے۔ جبکہ ان کے حقیقی و لفظی معانی کا ثبوت شرعاً محال ہے۔ ماتن علام غالباً اسی قول ثانی کے قائل ہیں جیسا کہ ان کی عبارت سے اشارہ ملتا ہے۔ واللہ اعلم

نوٹ:۔ الكناية ابلغ من التصريح، اہل بیان کا مسلّمہ اصول ہے۔ محاوروں کو مؤثر و دلچسپ بنانے میں کنایہ کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ میں جابجا کنایہ کی خوشنمائیاں موجود ہیں۔ ایک حدیث میں جماع کے لئے ذوقِ عسیلہ کی شیریں تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ دوسری حدیث میں «قواریر» کے لفظ سے صنفِ نازک کی نازبرداری کی گئی۔ ایک اور حدیث میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے «احتراز عن الوطی» کے لئے۔ «شد المئزر» کا ادیبانہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے کنایہ کی جو تعریف فرمائی ہے دلائل الاعجاز وغیرہ میں بھی اسی کے قریب قریب تعریف کیگئی ہے۔ وہی عند اہل البیان ان یرید المتکلم اثبات معنی من المعانی، فلا یذکرہٗ باللفظ الموضوع لہٗ فی اللغۃ ولکن یجیٔ الی معنی ہو تالیہ وردفہٗ فی الوجود فیومی بہ الیہ ویجعلہٗ دلیلاً علیہ فیدل علی المراد من طریق اولی (العون ص۲۴۳ من دلائل الاعجاز والبرہان وغیرہما) خط کشیدہ عبارت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ شاہ صاحب کی عبارت میں۔ «مایلزمہٗ» ۔ سے وہ معنی مراد ہے جو وجود میں معنی موضوع لہٗ کے تابع ہو۔ [2] سورۃ الاسراء ۶۴

[5] سورۃ القصص ۳۲۔

ترجمہ:۔ اور معنیٔ مقصود کو محسوس کی صورت میں پیش کرنا اسی (کنایہ) کے قبیل سے ہے۔ اور یہ ایسا باب ہے جو عرب کے اشعار وخطبات میں پھیلا ہوا ہے۔ اور قرآن واحادیث نبویہ (علیٰ صَاحِبِہا الصّلوٰۃ والسّلام) اس سے پُر ہیں (مثلاً) ارشاد ربانی ہے وَاَجۡلِبۡ الاٰیۃ) اور اُن پر اپنے سَوار اور پیادے چڑھالا۔ چوروں کے سرغنہ کے سَاتھ تشبیہ دی گئی ہے جس وقت کہ وہ اپنے ساتھیوں کو بُلاتا ہے اور کہتا ہے: اس طرف سے آجاؤ اور اُس طرف سے گُھس پڑو۔

دوسری مثال وَجَعَلۡنَا الآیۃ ہے) اور ہم نے ایک آڑ اُن کے سامنے کر دی ہے اور ایک آڑ اُن کے پیچھے۔ (تیسری مثال اِنَّا جَعَلۡنَا الآیۃ[1]) اور ہم نے یقیناً اُن کی گردنوں میں طوق ڈالدیئے ہیں۔ اور آیات میں غور وفکر سے اُن کے اعراض کرنے کو اس شخص سے تشبیہ دی گئی ہے جس کے دونوں ہاتھ باندھ دیئے گئے ہوں، یا جس کے اِردگِرد ہر طرف سے دیوار کھڑی کر دی گئی ہو۔ جس کی وجہ سے وہ بالکل نہ دیکھ سکتا ہو۔ (چوتھی مثال وَاضۡمُمۡ الآیۃ) اور خوف (رفع کرنے) کے واسطے اپنا ہاتھ اپنے (گریبان وبغل) سے (بدستورِ سَابق) ملالینا یعنی اپنے قلب کو تشویش سے محفوظ رکھنا۔

ف:۔ تصویر المعنی الخ کا مطلب: ایک مفہوم، ایک ذہنی ومعنوی چیز کو محسوس ومشاہد چیز کی شکل میں اس انداز سے پیش کیا جائے کہ اس میں حرکت وزندگی کے آثار نظر آنے لگیں یا کم از کم ایک مجسم ہیئت کا تصور قائم ہو جائے۔

مثالیں: حضرت ماتنؒ نے اس کی تین چار مثالیں پیش کی ہیں۔ سَب کی سَب قرآن سے ماخوذ ہیں۔

پہلی مثال: شیطان نے راندۂ درگاہ ہونے کے بعد جب باری تعالیٰ سے مہلت مانگی، تاکہ اولادِ آدم کو صراطِ مستقیم سے دُور رکھنے اور ہٹانے کی کوشِش میں کامیابی حاصل کر سکے۔ اس موقع پر احکم الحاکمین نے پوری بے نیازی کے سَاتھ جو چند جُملے اس سے فرمائے تھے وہ یہ ہیں:۔

اِذۡهَبۡ فَمَنۡ تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءً مَّوۡفُوۡرًا ۝ وَاسۡتَفۡزِزۡ مَنِ اسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُمۡ بِصَوۡتِكَ وَاَجۡلِبۡ عَلَيۡهِمۡ بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِى الۡاَمۡوَالِ وَالۡاَوۡلَادِ وَعِدۡهُمۡ الآیۃ

ان آیات کو سمجھ کر پڑھیے۔ جب آپ "وَاَجۡلِبۡ عَلَيۡهِمۡ بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ" پر پہونچیں گے تو آپ کی نظروں

---

[1] اردو، عربی، فارسی نسخوں میں وَجَعَلۡنَا فِىۡۤ اَعۡنَاقِهِمۡ الآیۃ لکھا ہوا ہے جو غلط ہے صحیح اِنَّا جَعَلۡنَا الخ ہے۔

کے سامنے کچھ اس قسم کا منظر آجائیگا کہ "کسی جماعت کا ایک بااختیار لیڈر ہے، کسی عظیم لشکر کا ایک جنرل ہے جو اپنے سوار و پیادہ ماتحتوں کو کسی پر حملہ کرنے کے لئے بڑے زور و شور کے ساتھ للکار رہا ہے[1]" تو شیطان کے اختیارات اور اس کی وسوسہ اندازی کو۔ جو غیر محسوس چیزیں ہیں ایک محسوس و مشاہد شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

دوسری و تیسری مثال میں یہ دکھایا گیا ہے کہ مشرکین ایمان سے محروم ہیں۔ اور دلائل و معجزات کے باوجود عبرت نہیں حاصل کرتے ہیں۔

ان آیات کو قرآنی ترتیب کے مطابق سمجھ کر پڑھئے۔

پہلی آیت "اِنَّا جَعَلْنَا فِیْ اَعْنَاقِهِمْ الآیہ" کی تلاوت کے وقت آپ کو محسوس ہوگا۔ کہ آپ کے سامنے کچھ لوگ ہیں جن کے ہاتھ اور گردن طوق و سلاسل سے جکڑ دیئے گئے ہیں۔ لہٰذا سر اوپر کو اٹھے ہوئے ہیں، وہ نہ اپنے اِردگرد کی چیزوں کو دیکھ سکتے ہیں، نہ اِدھر اُدھر گردن گھما سکتے ہیں بس قدرے فاصلہ پر سامنے جو کچھ ہے وہی نظر آسکتا ہے۔

اور دوسری آیت "وَجَعَلْنَا مِنْ بَیْنِ اَیْدِیْهِمْ الآیہ" کی تلاوت کے وقت آپ محسوس کریں گے، کچھ لوگ ہیں جنہیں کسی چہار دیواری میں ایسا محصور (بند) کردیا گیا ہے کہ باہر کی کوئی چیز بھی انہیں نظر نہیں آرہی ہے۔ گویا دوسری آیت میں پہلی تمثیل کی تکمیل ہے کہ چہار دیواری میں محصور شخص تو سامنے کے مناظر بھی نہیں دیکھ سکتا ہے[2] گویا اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت کے ہزاروں دلائل و معجزات کے باوجود مشرکین کا توحید و رسالت کی تصدیق نہ کرنا ایسا ہے جیسے طوق و سلاسل میں مقید اور چہار دیواری میں محصور (بند) شخص کا بہت سے واقعی مشاہدات کے دیدار سے محروم رہ جانا۔

---

[1] مثلت حال الشیطان فی تسلطه علیٰ من یغویه بالفارس الذی یصیح بجنده للهجوم علی الاعداء لاستیصالهم (صفوة التفاسیر ص۲۹ ج۲) [2] شبه حال الکفار فی امتناعهم من الهدیٰ والایمان بمن غلت یده الی عنقه بالسلاسل والاغلال فاصبح رأسه مرفوعاً لا یستطیع خفضاً له ولا التفاتاً، وبمن سدت الطرق فی وجهه فلم یهتد الی المقصود. وذلك بطریق الاستعارة التمثیلیة (ج ۳ ص ۱۲) وجعلنا من بین ایدیهم الآیة قال ابو السعود: هذا تتمة للتمثیل وتکمیل له الخ (ج ۷ ص ۲)

چوتھی مثال میں ہاتھ کے لئے کنایہ کے طور پر جَناح کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔ اور آیت کا مقصد حضرت شاہ صاحبؒ کے بقول۔ موسیٰؑ کو مطمئن رہنے کی تلقین کرنا ہے۔ گویا اُضْمُمْ اِلَیْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ کے معنی ہیں۔ اطمینان رکھئے۔ قلبی اطمینان ایک معنوی چیز ہے۔ جس کے لئے دست و بازو بند رکھنے کی محسوس تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ واللہ اعلم

سوال: تصویر المعنی المراد بصورۃ المحسوس کی مذکورہ چار مثالوں میں صرف آخری مثال میں کنایہ کی زبان اختیار کی گئی ہے۔ بقیہ تین مثالوں میں استعارہ کی زبان استعمال کی گئی ہے۔ سوال یہ ہے کہ استعارہ کی مثالوں کو کنایہ کہنا یا کنایہ کے قبیل کی چیز بتانا کیونکر صحیح ہے۔ جبکہ کنایہ اور استعارہ الگ الگ دو اصطلاحیں ہیں۔ ؟

جواب۔ یہ سوال صرف اس لئے پیدا ہوا کہ آپ نے کنایہ اور استعارہ کی حقیقت پر غور نہیں فرمایا۔ دونوں کی تعریفات پر غور فرمالیں تو معلوم ہو جائیگا کہ کنایہ اور استعارہ کا اجتماع ممکن ہے دونوں میں تضاد نہیں ہے[1]

ونظیرُ ذٰلك فی العرف انهم اذا قرّرُوا شجاعة رَجُلٍ یَشیرُونَ بالسّیف انّهٗ یَضرِبَ هٰکذا ویضرب هٰکذا ولا یَقصَدَ به الاغلبتَه اَهُل الآفاق بصفة الشجاعة، وان لم یکن اَخَذَ السّیفَ بیدہٖ مَرّةً مِنَ الدّهر وکذٰلك یقولون۔ یقول فلانٌ لا اری اَحَدًا فی الارض یُبارِزُنی، او یقولون: فلانٌ یفعل هٰکذا، ویشیرون بهیئة اهل المُبارزة فی وقتِ مُغَالَبةِ الخصم ولو لم یکن یفعل هٰذا الشخص هٰذا لفعل، ولا صَدَرَ عنهُ هٰذا القولُ۔ او یقولون: خنقنی فلان، وجرّ القمة من داخل فمی۔

---

[1] استعارہ اس تشبیہ کو کہتے ہیں جس کے طرفین (مشبہ و مشبہ بہ) میں سے کسی ایک کو حذف کر دیا گیا ہو۔
کنایہ: لفظ بول کر اس کا لازمی معنی مراد لینا۔ فتدبر۔

اللغات:- یُبَارِزُنِی مُبَارَزَۃ سے۔ لڑائی کے لیئے مقابلہ پر نکلنا۔ خنقنی (ن وتفعیل) گلا گھونٹنا۔

ترجمہ:- اور محاورہ میں اس کی نظیر یہ ہے کہ لوگ جب کسی شخص کی بہادری کو بیان کرتے ہیں تو تلوار سے اشارہ کرتے ہیں کہ " وہ اس طرح اور اس طرح مارتا ہے " جبکہ صفت شجاعت میں پورے عالم کے لوگوں پر اس شخص کی فوقیت (وبرتری) کے سوا کچھ مقصود نہیں ہوتا ہے. اگرچہ اس شخص نے پوری عمر ایک بار بھی اپنے ہاتھ میں تلوار نہ لی ہو۔ اور اسی طرح کہتے ہیں " فلاں شخص کا کہنا ہے کہ روئے زمین پر مجھے ایسا کوئی نہیں نظر آتا ہے جو مجھ سے مقابلہ کر سکے. یا کہتے ہیں۔ " فلاں اس طرح کرتا ہے " اور (یہ جملہ کہتے ہوئے) اشارہ کرتے ہیں " حریف کی مغلوبیت (شکست) کے وقت لڑائی والوں کی (فاتحانہ) ہیئت سے " چاہے اس شخص نے یہ کام نہ کیا ہو اور یہ بات اس سے صادر نہ ہوئی ہو۔ یا کہتے ہیں " فلاں نے میرا گلا گھونٹ دیا ، اور میرے منہ میں سے لقمہ نکال لیا.

ف:- کسی عقلی ومعنوی چیز کو محسوسات کی شکل میں پیش کرنے کی یہ چند عرفی اور محاوراتی مثالیں ہیں جو محتاج تشریح نہیں ہیں۔

جی چاہے تو ان قدیم محاوروں کے ساتھ " گھٹنے ٹیکنے " " باگ ڈور سنبھالنے " اور " پیٹ پر لات مارنے " کے محاوروں پر بھی غور کر لیا جائے۔

والتعریضُ ان یُذکرَ حکمٌ عامٌ او مُنکَّرٌ ویُقصدَ به تقریرُ حالِ شخصٍ خاصٍ او التنبیه علی حالِ رجلٍ معیّنٍ وربما یجیءُ فی أثناءِ الکلامِ بعضُ خصوصیاتِ ذٰلك الشخصِ، ولا یَطّلعُ المخاطبُ علٰی ذٰلك الشخصِ. فیتحیّرُ قاریُٔ القراٰنِ فی مثلِ هٰذا الموضعِ ویَنتظِرُ القِصّةَ، ویحتاج الیها وکان النبیُّ صلی الله علیهِ وسلم اذا انکر علٰی شخصٍ یقول: " ما بال اقوامٍ یفعلون کذا وکذا، کما فی قولهٖ تعالٰی: وما کان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ اذا قضی اللهُ ورسولُهٗ امرًا (الاٰیة) تعریضٌ بقصّةِ زینبَ واخیها " ولا یاتلِ اُولُو الفضلِ منکُمْ والسَّعةِ، تعریضٌ بابی بکرٍ الصّدّیقِ رضی الله عنهُ ففی هٰذه الصّورةِ ما لم یطلعوا علٰی تلك القصّةِ لا یُدرکون مَطلبَ الکلامِ۔

ترجمہ: اور تعریض یہ ہے کہ تذکرہ تو کسی عام یا مبہم حکم کا کیا جائے لیکن اس کی مراد کسی خاص شخص کا حال بیان کرنا یا کسی متعین آدمی کے حال پر تنبیہ کرنا ہو۔ اور بسا اوقات دورانِ گفتگو اس شخص کی بعض خصوصیات آجاتی ہیں لیکن مخاطب اس شخص سے واقف نہیں ہو پاتا ہے۔ لہٰذا قرآن کریم کا پڑھنے والا ایسے مواقع پر حیرت میں پڑ جاتا ہے اور قصہ کا انتظار کرنے لگتا ہے اور اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص پر نکیر فرمانا چاہتے تو ارشاد فرماتے تھے مَا بَالُ اَقوامٍ الخ (ان لوگوں کو کیا ہوگیا جو ایسے ایسے کام کرتے ہیں) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وما کان" الخ میں حضرت زینب (بنت جحش) اور ان کے بھائی (حضرت عبد اللہؓ) کے واقعہ کی طرف تعریض ہے۔ اور "وَلَا یَاتَلِ الآیَۃ" میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے حق میں تعریض ہے۔ تو اس صورت میں لوگوں کو جب تک اس قصہ کا علم نہ ہو جائے کلام کا مقصد نہیں سمجھ پاتے ہیں۔

ف: تعریض کی تعریف: عام صفت یا نسبت کو ذکر کرنا اور موصوفِ خاص کو مراد لینا۔ جیسے متن کی پہلی آیت میں مؤمن و مؤمنہ سے حضرت زینب بنت جحش اور حضرت عبد اللہ بن جحش کو مراد لینا۔ اور دوسری آیت میں اُولو الفضل سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو مراد لینا تعریض ہے۔ اور جیسے دھمکی دینے والے کے جواب میں کہنا "گرجنے والے برستے نہیں"۔ اور گرجنے والے سے دھمکی دینے والا مراد لینا تعریض ہے۔

آیتوں کے شانِ نزول

(۱) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پھوپھی "امیمہ بنت عبد المطلب" کی صاحبزادی حضرت زینب بنت جحش کو حضرت زید بن حارثہؓ کے ساتھ نکاح کا پیغام بھیجا حضرت زینبؓ راضی نہیں ہوئیں اور ان کے بھائی حضرت عبد اللہ نے اپنی بہن کی تائید کر دی۔ اس موقع پر پہلی آیت "وما کان" الخ کا نزول ہوا۔ بھائی بہن دونوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید کے ساتھ حضرت زینب کا نکاح کر دیا۔ اور حضرت زینبؓ کے پاس دس دینار اور ساٹھ درہم مہر کے علاوہ کھانے پہننے کا سامان بھی ارسال فرمایا۔ جس میں ایک چادر، ایک جوڑا کپڑا (دوپٹہ، قمیص، ازار) ساٹھ مد (۴۰ کلو ۸۰۰ گرام) غلہ اور تیس صاع (ساڑھے ۹۵ کلو ۲۰ گرام) کھجوریں تھیں ؎

؎ العون الکبیر ص۲۲۹، ۲۳۰ عن الروح ج ۲۲ ص ۲۳۔

(۲)
حضرت مسطح ایک صحابی تھے پورے مؤمن، مسکین بھی، مہاجر بھی، اور حضرت صدیقؓ کے عزیز بھی، محض اپنی سادہ دِلی کی وجہ سے واقعۂ افک کے طوفان میں بہہ پڑے تھے۔ جب حضرت صدیقہؓ کی براءت میں قرآنی آیات نازل ہوئیں اور امّ المؤمنینؓ کی عفت مآبی اتنی روشن ہوگئی جتنی بجز حضرت مریمؑ کے دنیا میں شاید کسی پاک دامن خاتون کی نہ ہوئی ہو۔ تو حضرت صدیقؓ کو اپنی قابلِ فخر بیٹی کی نصرت وحمایت میں غصہ آنا بالکل طبعی تھا۔ آپؓ مسطح کی ناداری پر ترس کھاکر مدد بھی فرماتے رہتے تھے۔ اس غصہ کی حالت میں قسم کھا بیٹھے کہ بس آج سے مدد موقوف۔ یہ بات مرتبۂ صدیقیت کے شایاں نہ تھی۔ ارشادِ باری ہوا ولا یَاتلِ الآیۃ اور جو لوگ تم میں سے فضل (بزرگی) و وسعت والے ہیں وہ قرابت داروں اور مسکینوں اور فی سبیل اللہ ہجرت کرنے والوں کو دینے سے قسم نہ کھا بیٹھیں۔ آیت سُنکر حضرت صدیق اکبرؓ بول پڑے: واللہ انی لاحبّ ان یغفر اللہ لی اور حضرت مسطح کی امداد جاری کرتے ہوئے اعلان فرمایا واللہ لاانزعھا منہ اَبَدًا۔ یعنی مسطح کی امداد کبھی نہ روکوں گا۔

مابال اقوام الخ مثلاً ایک روایت ہے: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز پڑھائی جس میں سورۂ روم کی قراءت فرمائی۔ آپ کو اشتباہ ہوگیا نماز سے فراغت کے بعد ارشاد فرمایا مابال اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطھور؟ فانما یلبّس علینا القرآن اولئک (نسائی ج ۱ ص ۱۵۱) ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا: مابال اناس یشترطون شروطًا لیست فی کتاب اللہ (الحدیث۔ ابوداؤد ج ۲ ص ۵۴۸)

دوسری روایت کے مطابق: مابال رجال یقول احدھم اعتق یافلان والولاء لہ وانما الولاء لمن اعتق (رر)

والمجاز العقلی ان یُسند الفعلَ الٰی غیر فاعلہٖ او یُقام ما لیس مفعولًا بہٖ مقام المفعول بہٖ لِعَلاقۃِ المشابھۃِ بینھما وادّعاءِ المتکلّم اَنّہٗ داخلٌ فی عِدادہٖ، وھو واحدٌ من ذلک الجنسِ کما یقال: بَنَی الامیرُ القصرَ۔ مع ان البَانی بعضُ البنّائِین لا الامیرُ، انمَا ھو الاٰمرِ بالبناء وانبت الربیع البقل مع ان المُنبِتَ ھو الحقُ سبحانہٗ فی موسِمِ الرّبیع واللہ اعلم بالصواب

ترجمہ:۔ اور مجازِ عقلی یہ ہے کہ فعل کی نسبت غیر فاعل کی طرف کیجائے یا جو مفعول بہ نہ ہو اس کو مفعول بہ کی جگہ پر رکھ دیا جائے۔ ان دونوں کے درمیان مشابہت کے رابطہ کی وجہ سے اور متکلم کے یہ دعویٰ کرنے کی وجہ سے کہ وہ اس (مفعول بہ) کے درجہ میں ہے، اور وہ اسی جنس کا ایک فرد ہے۔ جیساکہ کہا جاتا ہے بنی الامیرُ القصرَ (حاکم نے محل تعمیر کیا) حالانکہ تعمیر کرنے والا کوئی معمار ہوتا ہے نہ کہ خود حاکم، وہ تو محض حکم دیتا ہے تعمیر کا۔ اور انبتَ الرّبیعُ البقلَ (موسم بہار نے سبزہ اُگایا) حالانکہ اگانے والا موسم بہار میں (بھی) حق سبحانہٗ وتعالیٰ ہی ہے۔ واللہ اعلم

ف:۔ (۱) عداد (بکسر العین) کا اصل معنی ہے شمار۔ یہاں زمرہ کے معنی میں بھی لیا جا سکتا ہے

(۲) مجازِ عقلی: کسی فعل یا معنیٔ فعل کو اصل فاعل سے ہٹا کر کسی اور سے منسوب کر دینا (جیسے (۱) عدالت نے پھانسی دیدی (۲) حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ) یا مفعول بہ کی جگہ پر کسی اور اسم کو رکھنا (جیسے (۱) ...... عدالت کی توہین کی (۲) واسئل القریۃ الّتی کنّا فیھا)

(۳) علاقۂ مشابہت سے مُراد فعل کی مُلابست، ہے یعنی مجازِ عقلی میں فعل فاعل سے ہٹا کر اسی اسم کی طرف منسوب کیا جائیگا جس کا فعل سے کوئی رابطہ ہو۔ اسی طرح مفعول بہ کی جگہ پر بھی وہی اسم لایا جائیگا جس کا فعل سے کوئی تعلق ہو۔ جیسے ظرف۔ سبب۔ مفعول۔

(۴) او ادّعاءِ المتکلّم الخ کا مطلب یہ ہے کہ متکلم جس غیر فاعل یا غیر مفعول بہ کا تذکرہ کرے اسے فعل کے ملابسات و متعلقات میں شمار کرتا ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تمّ البابُ الثانی بفضل اللہ تعالیٰ ویلیہ البابُ الثالث

وفّقنِی اللہُ اِتمامَہٗ۔ ولہ الحمدُ فِی الاولیٰ والاٰخرۃ۔

وصلی اللہ علی النبیّ الامی وعلیٰ اٰلہ واصحابہ البررۃ الکرام۔

البَابُ الثّالثُ فی اُسلُوبِ بَدیعِ القراٰن

ولنبیّن ھٰذا المبحث فی ثلاثۃ فصول۔

لغات :۔ بدیع صیغہ صفت ہے۔ بَدُعَ (ک) بَدْعًا وبَدَاعَۃً وبُدُوعًا سے۔ بے مثال، انوکھا۔ یہیں سے عِلمِ البَدِیع ہے۔ وہ علم وفن جس سے کلام کی لفظی ومعنوی خوبیاں معلوم ہوں۔ بدیع کی اضافت اسلوب کی جانب اضافۃ الصِّفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے ای فِی اسلوب القُراٰن البدیع۔ اُسلُوب طرز، طریقہ، روِش ج اَسَالِیب۔

ترجمہ :۔ تیسرا باب قرآن کے انوکھے طرز (کے بیان) میں، اور ہمیں اس بحث کو تین فصلوں میں بیان کرنا چاہیئے۔ فائدہ :۔ اس باب میں نظم قرآنی کے لطائف ومحاسن اور نادر اسلوب کی تشریح کی جائے گی۔ متن میں خط کشیدہ عبارت استاذِ محترم «صاحب العون الکبیر» کے مطابق مترجم دمشقی کا اضافہ ہے۔ اصل فارسی نسخہ اس سے خالی ہے۔ ممکن ہے آنمحترم کے پاس ایسا ہی نسخہ ہو، لیکن بندۂ جہول کے پاس جو نسخہ ہے اس میں « وایں بحث درسہ فصل مبین می شود » کی عبارت موجود ہے۔ اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ باب میں تو دو ہی فصلیں ہیں پھر مذکورہ عبارت کیونکر صحیح ہوسکتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ باب کے آخر میں سوال وجواب کی صورت میں کچھ لطائف و نکات پیش کئے گئے ہیں وہ پوری بحث یا « العون » کے مطابق صرف "اعجاز القرآن" کی بحث فصلِ سوم کے قائم مقام ہوسکتی ہے۔ واللہ اعلم

لم یُجعَلِ القراٰنُ مُبوَّبًا مُفَصَّلًا، لِیُطلَبَ کُلُّ مَطلبٍ مِّنه فِی بَابٍ او فصلٍ بل کان کمجموعِ المکتوبات فرضًا کمَا یکتُبُ المُلوکُ الیٰ رِعَایَاهم بحسب اقتضاءِ الحالِ مثالًا، وبعدَ زمانٍ یکتبون مثالًا اٰخر، وعلیٰ ھذا القیاس. حتی تَجتَمِعَ امثلۃٌ کثیرۃٌ فیدوِّنُھا شخصٌ حتی یَصیرَ مجموعًا مُرَتَّبًا کذٰلک نَزَّلَ المَلِکُ علی الاِطلاقِ جَلَّ شانُہٗ علیٰ نبیِّہٖ صَلَّی اللہُ عَلَیہِ وسلم لِھِدَایۃِ عبادہٖ سورۃً بعد سورۃٍ بحسب اقتضاءِ الحالِ

لغات وترکیب:- مُبَوَّبًا مُفَصَّلًا: قرآن سے حال ہے اور تبویب وتفصیل سے اسم مفعول، جو کتابیں ابواب وفصول میں منقسم ہوتی ہیں ان کو مبوّب ومفصّل کہا جاتا ہے۔ لِيُطْلَبَ نصر سے فعل مجہول، مطلب مقصد، کسی علم کا کوئی مسئلہ۔ منہ ضمیر کا مرجع قرآن، فرضًا فرض کرنا، مجموع المکتوبات سے تمیز، اقتضاء الحال، موقع، محل کی ضرورت اور اس کا تقاضہ، عصری تقاضے۔ مثالاً مصنف علّام نے لفظ مثال کو بحیثیت فارسی استعمال کیا تھا جس کی عربی "مرسوم ملکی" اور اردو "شاہی تحریر" سرکاری سرکلر ہے۔ مترجم دمشقی نے تسامحًا اسی لفظ کو استعمال کر ڈالا (نبّه عليه الاستاذ الموقر فی العون) اور یہی حال ہے لفظ امثلةٌ کا وعلیٰ هٰذا القياس ای لا يزالون يكتبون علىٰ هٰذا القياس عند الضرورة۔ فَيُدَوِّنُهَا ضمیر مؤنث کا مرجع امثلةٌ كثيرةٌ ہے اور يُدَوِّنُ تدوين سے مضارع معروف، ترتیب دینا، مرتب کرنا۔ حتى يصير ضمیر کا مرجع المذکور کی تاویل سے امثلةٌ كثيرةٌ ہے۔ المَلِك بفتح الميم وكسر اللام شہنشاہ علی الاطلاق جس کی حکومت زمان ومکان کی قید سے آزاد ہو، مراد احکم الحاکمین و رب العالمین ہے۔ جَلَّ شَانُهٗ ای عظم (جس کی شان باعظمت ہے) سُوْرَةً نزل کا مفعول بہ ہے۔ سورۃ کے لغوی معنی بلندی اور بلند منزل، اصطلاح میں "قرآن کا وہ حصہ جو کم از کم تین آیتوں پر مشتمل اور مخصوص نام کے ساتھ موسوم ہو۔ اور اس کا مبتدا ومنتہیٰ متعین ہو"۔ السُّورة قرآن يشتمل علىٰ آيٍ ذی فاتحةٍ وخاتمةٍ واقلها ثلٰث آيات (الاتقان ص ۶۹)

ترجمہ:- قرآن کریم کو ابواب وفصول میں (اس طرح) منقسم نہیں کیا گیا کہ اس کے ہر مقصد (یا بحث) کو کسی (مستقل) باب یا فصل میں تلاش کر لیا جائے۔ بلکہ بالفرض وہ مجموعۂ مکتوبات کی طرح ہے جیسا کہ بادشاہ اپنی رعایا کے نام وقت کی ضرورت کے مطابق ایک فرمان لکھتے ہیں اور کچھ دنوں کے بعد دوسرا فرمان لکھتے ہیں، اور اسی طرح (حسب ضرورت لکھتے ہی رہتے ہیں) یہاں تک کہ بہت سے فرامین اکٹھا ہو جاتے ہیں تو کوئی شخص انہیں جمع کر دیتا ہے، حتیٰ کہ ان فرامین کا ایک مرتب مجموعہ (تیار) ہو جاتا ہے۔ اسی طرح شہنشاہِ مطلق عزّ اسمہٗ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وقت کی ضرورت کے مطابق یکے بعد دیگرے سورتیں نازل کرتا رہا۔

فائدہ:- قرآن کریم کے اساسی علوم پانچ ہیں لیکن ان کے لئے الگ الگ ابواب اور فصلیں

قایم کرنے کا کوئی اہتمام نہیں کیا گیا ہے۔ مصنف علاّمؒ نے مذکورہ عبارت میں اس کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ قرآنِ کریم چونکہ بندگانِ خدا کے نام خُدائی احکام کا مجموعہ ہے۔ جو حسبِ موقع انکی اصلاح وتہذیب کے لئے تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا ہے اس لئے اس کی جمع وترتیب کی حیثیت بالکل ایسی سمجھنی چاہیۓ جیسے کسی شہنشاہ یا حاکمِ وقت کے فرامین ومکتوبات کے مجموعہ کی ہوتی ہے۔ کہ فرامین حسبِ مواقع جاری ہوتے رہتے ہیں۔ اور جب بہت سے اکٹھا ہو جاتے ہیں تو کوئی شخص ان کی جمع وترتیب کا کام کرلیتا ہے۔ یہی حال قرآنِ کریم کا ہے۔ کہ وقتاً فوقتاً حسب ضرورت اس کی آیات وسُور کا نزول ہوتا رہا، بندوں کو ہدایات ملتی رہیں۔ صحابۂ کرامؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وصحبہ وسلم کی ہدایت کے مطابق انہیں لکھتے اور یاد کرتے رہے۔ اور جب نزول مکمل ہوگیا تو ان سب آیات اور سُورتوں کو موجودہ ترتیب کے مطابق یکجا کردیا گیا (آگے کہیں سورتوں اور شاہی مکتوبات کی جہاتِ مُماثلت اور وجہِ تشبیہ کو قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا جائے گا۔ مثلاً مطول ومختصر ہونا، معنون یا بلاعنوان ہونا، اور باتمہید یا بلاتمہید ہونا۔ اسی طرح ابتدار اور انتہار کی نوعیت کا مختلف ہونا وغیرہ وغیرہ۔)

صحیفۂ قرآنی اور فرامینِ شاہی کا فرق:۔ اس مشابہت کے باوجود قرآنی سورتوں آیات اور شاہی فرامین میں ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ قرآنی آیات وسُور میں مکمل ربط ونظم پایا جاتا ہے جبکہ فرامین شاہی کے لئے ایسا ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نزول سے پہلے بھی لوحِ محفوظ میں مسلسل کلام کی طرح مرتب ومنتظم اور مربوط تھا۔ نزول میں اگرچہ یہ ترتیب ملحوظ نہ رہی تاہم حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وصحبہ وسلم کو منجانب اللہ اور صحابۂ کرام کو آپؐ کی طرف سے اصل ترتیب سے بھی مطلع کیا جاتا رہا۔ اور عہدِ صدیقی میں تدوین کے وقت اسی ترتیب کو پیش نظر رکھا گیا۔ اس کے برخلاف اعلان واجرار سے پہلے شاہی فرامین کے مجموعہ کا کوئی وجود نہیں ہوتا ہے۔ جیسے حسب موقع بلالحاظ ترتیب احکام جاری ہوتے ہیں، اسی طرح مجموعہ بھی غیر مرتب تیار ہوتا ہے۔

وکان فی زمانہٖ صَلی اللہ علیہِ وسَلم کُلُّ سُورَةٍ محفوظةً ومضبوطةً

علیٰ حدۃٍ مِنْ غیرِ تدوینِ السُّوَرِ ثُمَّ رُتِّبَتِ السُّوَرُ فی مجلّدٍ بترتیبٍ خاصٍ فی زمانِ ابی بکرٍ و عُمَرَ رضی اللّٰہ عنہما و سُمّیَ ھٰذا المجموعُ بالمصحفِ۔

لغات:۔ مضبوطۃ ضبط (ن وض) ضبطًا وضباطۃً اہتمام و رعایتِ صحت کے ساتھ حفاظت کرنا۔ السُّوَر السُّورۃ کی جمع، مُجَلَّد تجلید سے اسم مفعول، جلد الکتاب جلد باندھنا۔ ترتیب خاص سے قرآن کی موجودہ ترتیب مراد ہے۔

ترجمہ:۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہر سورۃ الگ الگ مصئون ومحفوظ تھی، سورتوں کی تدوین کے بغیر، پھر حضرت ابوبکر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں سورتوں کو مخصوص ترتیب کے ساتھ ایک جلد میں مرتب کیا گیا اور اس مجموعہ کا نام "مصحف" رکھا گیا۔

فائدہ:۔ اولاً متن کی خط کشیدہ عبارت پر ایک نظر ڈالتے چلیں جس کی فارسی "اما سورتہا اتدوین نفرمودہ بودند" ہے۔ فتدبر۔ ثانیاً عبارت کے مضمرات و متعلقات کو ذہن نشین کریں۔ عبارت میں تین دعوے کئے گئے ہیں۔

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن کریم کی ایک ایک سورۃ متفرق طور پر محفوظ تھی، (۲) ان سورتوں کی تدوین نہیں ہوئی تھی۔ (۳) موجودہ صحیفۂ قرآنی حضرات شیخین ؓ کے زمانہ میں مرتب و مدوّن ہوا ہے۔ پہلا دعویٰ بجائے خود بہت واضح ہے۔ ہاں اس کے دلائل کا استحضار ضرور رہنا چاہئے۔ سب سے مضبوط دلیل تو خود قرآن کا اعلان ہے "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ" حفاظتِ قرآن کے متعلق اس عظیم الشان وعدۂ الٰہی کے ہوتے ہوئے کس کی مجال ہے کہ قرآن کی کامل محفوظیت کا انکار کر سکے، جبکہ بڑے بڑے متعصب و مغرور مخالفین کو صدیاں گذر جانے کے بعد بھی اس کی محفوظیت کا صاف لفظوں میں اعتراف کرنا پڑا۔ "میور" کہتا ہے جہاں تک ہماری معلومات ہیں دنیا بھر میں ایک بھی ایسی کتاب نہیں جو قرآن کی طرح بارہ صدیوں تک ہر قسم کی تحریف سے پاک رہی ہو۔ ایک اور یورپین محقق لکھتا ہے کہ ہم ایسے ہی یقین سے قرآن کو بعینہٖ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ

سمجھتے ہیں۔ جیسے مسلمان اُسے خدا کا کلام سمجھتے ہیں (از فوائد عثمانی)

دوسری دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ وسنۃ رسولہ (رواہ فی المؤطا) میں نے تمہارے درمیان ایسی دو چیزیں چھوڑی ہیں کہ جبتک ان کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو گے ہرگز گمراہ نہیں ہو گے۔ ایک کتاب اللہ، دوسرے سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) **تیسری دلیل**۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لیکر آج تک مسلسل قرآن کریم کے ایک ایک لفظ کو یاد کرنے اور سننے سنانے کا اہتمام ہے، جس میں روز بروز اضافہ ہی ہوتا جا رہا ہے۔ دوسرے دعوے کے سلسلہ میں دو باتیں یاد رکھنے کی ہیں۔

(۱) مدوّن نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تمام سورتیں موجودہ ترتیب کے ساتھ یکجا مکتوبہ تھیں۔

قال الخطابی وقد کان القرآن کتب کلّہ فِی عھدِ رسول اللہ صَلی اللہ عَلیہِ وسَلم لکن غیر مجموع فی موضعٍ واحدٍ ولا مرتب السُّور (الاتقان ص۱۷۲)

یہ مطلب نہیں ہے کہ صحابۂ کرام یا رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم کے ذہنوں میں بھی قرآنی سورتوں کی کوئی ترتیب نہیں تھی۔ کیونکہ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے حضرت امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے اُعْطِیتُ مکانَ التوراۃِ السبعَ الطُّوَل" واعطیتُ مکانَ الزبورِ المئین" واعطیتُ مکان الانجیلِ المثانی، وفُضِّلْتُ بالمُفَصَّلِ۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ موجودہ ترتیب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہنِ مبارک میں بھی طے تھی۔

قال ابوجعفر النحاس المختار ان تالیف السّور علیٰ ھٰذا الترتیب من رسُولِ اللہ صَلی اللہ علیہِ وسَلم لحدیث واثلۃ الخ

(۲) آپؐ کے زمانہ میں قرآن کے مدوّن نہ ہونے کی وجہ؟ ظاہر ہے کہ آپ کی حیاتِ طیبہ میں نسخ کا احتمال ہر وقت رہتا تھا۔ (اور تدوین کے بعد حذف و ترمیم مستحسن نہیں ہے۔) اسوجہ سے جب تک نسخ یا نزول کا احتمال باقی رہا تدوین نہیں ہو سکی۔ اور جب آپ کے رفیقِ اعلیٰ سے وصال کے نتیجہ میں یہ احتمال ختم ہو گیا تو خلفائے راشدین کے قلوب میں جمع و تدوین کا القاء ہوا۔ (العون، والاتقان وحاشیہ مشکوٰۃ)

تیسرے دعوے سے متعلق تین باتیں ذہن نشین کریں۔ پہلی بات جمعِ قرآن کا واقعہ اور سبب جس کی تفصیل بخاری شریف کے حوالہ سے مشکوٰۃ اور الاتقان وغیرہ میں موجود ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ۱۲ھ میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانۂ خلافت میں جب جنگ یمامہ کے اندر حفاظ صحابۂ کرام کی ایک خاصی تعداد نے جامِ شہادت نوش کر لیا تو اولاً فاروقِ اعظمؓ کے قلب میں بالہام خداوندی خیال پیدا ہوا کہ "قرآن کریم کا یکجائی طور پر مرتب ہو جانا اشد ضروری ہے"، کیونکہ "قرار قرآن اور حفاظ صحابۂ کرام اگر اسی طرح چند جنگوں میں شہید ہو گئے تو قرآن کے ضیاع کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ فاروق اعظمؓ نے صدیق اکبر کو اپنے ان خیالات و خطرات سے آگاہ کرتے ہوئے جمع قرآن کا مشورہ دیا۔ ابتدائی مرحلہ میں تو صدیق اکبرؓ کو یہ اشکال رہا کہ "کیف نفعلُ شیئًا لم یفعلہُ رسُول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہِ وسلم" لیکن فاروقِ اعظمؓ کے پیہم اصرار پر اللّٰہ تعالٰی نے صدیق اکبرؓ کو بھی شرح صدر نصیب فرما دیا، اور آپ نے رسولِ اکرم صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے کاتب وحی حضرت زید بن ثابتؓ کو بلا کر جمعِ قرآن کا حکم دیا (جو خود بھی حافظِ قرآن تھے) غور و فکر اور شرحِ صدر کے بعد حضرت زید بن ثابتؓ نے اس عظیم ذمّہ داری کو نہ صرف قبول کیا بلکہ جان توڑ کوشش اور پورے حزم و احتیاط کے ساتھ انجام تک پہونچایا۔ جمعِ قرآن میں احتیاط کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق و زید بن ثابت رضی اللّٰہ عنہما کو صدیق اکبرؓ نے حکم دیا تھا کہ مسجد کے دروازے پر بیٹھ جاؤ اور جو شخص دو گواہیوں کے ساتھ کلام اللّٰہ کا کوئی حصہ پیش کرے اُسے لکھ لو۔

(اخرجَہ ابن ابی داؤد رجالہ ثقات مع انقطاعہٖ "الاتقان")

محدثین و مؤرخین نے یہ بھی لکھا ہے "وکان عمر لایقبل من احدٍ شیئًا حتی یشھد شھیدان" والمراد[۱] بالشھیدین الحفظ والکتاب (ابن حجرؒ) وقال السخاوی المراد[۲] انھما یشھدان علی ان ذلک المکتوب کتب بین یدی رسُول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہٖ وسلم او المراد[۳] انھما یشھدان علی ان ذلک من الوجوہ التی نزل بھا القرآن قال ابو شامہ وکان غرضھم ان لایکتب الا من عین ما کتب بین یدی رسُول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا من مجرد الحفظ قال السیوطیؒ او المراد[۴] انھما یشھدان علی ان ذلک مما عرض علی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عام وفاتہٖ انتھٰی۔ یقول الفقیر انما توخذ الشھادات لیطمئن القلب فیمکن ان یراد کل من ھذہ الوجوہ وھو الاشبہ عندی (فرحم اللّٰہ عبدًا انبھنی علی خطیئتی)

خورشید انور عفا اللّٰہ عنہ۔

ایک دلچسپ واقعہ:- جمع قرآن کے موقع پر دو عادل شاہدوں کے بغیر کسی بڑے سے بڑے صحابی سے بھی کوئی آیت نہیں لی گئی۔ اس سلسلہ میں "لیث بن سعدؒ" کے حوالہ سے "ابن اشتہ"، نے "المصاحف" میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ "سورۃ براءۃ کی آخری آیت حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کے علاوہ کسی اور کے پاس نہیں مل سکی پھر بھی اُسے مصحفِ عظیم میں شامل کرلیا گیا۔ حضرت زید بن ثابتؓ نے فرمایا اسے لکھ لو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خزیمہؓ کی شہادت کو دو مردوں کی شہادت کے برابر قرار دیا ہے۔ لیکن جب حضرت فاروقِ اعظمؓ نے آیتِ رجم پیش کی تو اس وجہ سے اس کی کتابت سے انکار کردیا کہ وہ اکیلے تھے کوئی گواہ اُن کے ساتھ نہیں تھا۔ (الاتقان ص۶۰ ج۱)

دوسری بات حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرمایا کرتے تھے "اعظم الناس فی المصاحف اجرًا ابوبکر" رحمۃ اللہ علی ابی بکر ھو اوّل من جمع کتاب اللہ۔" اس روایت کو ابن حجرؒ نے اصح اور معتمد کہا ہے اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔ اگرچہ "جامع اوّل کی حیثیت سے حضرت علیؓ حضرت عمرؓ اور حضرت سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ کے اسمائے گرامی بھی کتابوں میں ملتے ہیں۔ لیکن اس قسم کی روایتیں مؤوّل ہیں۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ دراصل "جمع قرآن" کے تین دور یا مرحلے ہیں۔

(۱) دورِ نبوّت (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام) جس میں غیر مرتب طور پر پورا قرآن لکھا دیا گیا تھا۔

(۲) دورِ صدیقی۔ جس میں مرتب طور پر یکجا کیا گیا۔ (۳) دورِ عثمانی۔ جس میں صرف ایک لغت "لغت حجاز یا لغتِ قریش"، والا مصحفِ صدیقی رائج کیا گیا، اور باقی مصاحف پر نہ صرف پابندی عائد کردی گئی بلکہ تمام نسخے نذرِ آتش کردیئے گئے۔ (والتفصیل فی الاتقان)

تیسری بات یہ ہے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب کے بارے میں علماء کے تین نظریئے ہیں۔ (۱) یہ ترتیب اجتہادی ہے۔ یہ ابن فارسؒ اور ابو محمد القدسیؒ کا خیال ہے، امام مالکؒ اور قاضی ابوبکرؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ (۲) یہ ترتیب توقیفی و سماعی ہے۔ ابوبکر ابن الانباریؒ، ربیعہؒ، ابن الحصارؒ، ابن حجر عسقلانیؒ، ابوجعفر النحاسؒ، بغویؒ اسی کے قائل ہیں۔ والیہ مال الطیبیؒ والکرمانیؒ۔ امام مالکؒ اور قاضی ابوبکرؒ کا دوسرا قول یہی ہے۔ گویا جمہورؒ کا مذہب یہی ہے۔ (۳) کچھ حصہ سماعی ہے اور کچھ اجتہادی، اس تفصیل کے قائل ہیں بیہقیؒ، ابن عطیہؒ اور ابوجعفر بن الزبیرؒ و سیوطیؒ۔

دلائل:- ترتیبِ اجتہادی کے قائلین کے پاس دو دلیلیں ہیں۔ (۱) حضرات صحابہ کرام کے ذاتی

مصاحف کی ترتیب میں شدید اختلاف تھا، چنانچہ حضرت علیؓ کے مصحف میں "اقرأ، مدثر، مزمل، ابی لہب" اور کوثر کی ترتیب تھی، جبکہ حضرت ابن مسعودؓ کے مصحف میں "بقرہ، نساء اور آل عمران کی ترتیب تھی۔ معلوم ہوا کہ ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے مرتب کر رکھا تھا۔ (۲) حضرت عثمان غنیؓ کا ارشاد: کہ چونکہ سورۃ انفال و براءۃ کے مضامین ایک دوسرے کے قریب و مشابہ تھے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو الگ الگ مستقل سورت کی حیثیت دی اور نہ ہی دونوں کو ایک سورت بنایا، لہٰذا میں نے اپنے خیال کے مطابق دونوں کو ایک سورت کی حیثیت سے ایک ساتھ ذکر کر دیا اور بسملہ کو چھوڑ دیا۔ (اخرجہ احمدؒ وابوداؤدؒ والترمذیؒ و النسائیؒ وابن حبانؒ والحاکمؒ عن ابن عباسؓ کذا فی الاتقان)

دلائل جمہور:۔ پہلی دلیل واثلہ بن الاسقع کی وہ حدیث ہے جسے قریب ہی میں ہم ذکر کر چکے ہیں یعنی اعطیت مکان التوراۃ الخ دوسری دلیل ابوداؤد شریف اور مسند احمد بن حنبلؒ کی روایت ہے جس میں اوس بن ابی اوس حذیفہ الثقفیؓ کے سوال کے جواب میں حضرات صحابہ کرامؓ کا بیان ہے "نحزبہ ثلاث سورٍ وخمس سورٍ وسبع سورٍ وتسع سورٍ واحدیٰ عشرۃ وثلاث عشرۃ وحزب المفصل من قٓ حتی نختم" یعنی ہم قرآن کی منزلیں یا تقسیم تین، پانچ، سات، نو اور گیارہ و تیرہ سورتوں کی کرتے ہیں۔ اور مفصل کی منزل سورۃ ق سے آخر تک ہے۔ قال ابن حجرؒ فھذا یدل علیٰ ان ترتیب السور علیٰ ماھو فی المصحف الاٰن کان علیٰ عھدِ رسول اللّٰہِ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ تیسری دلیل خود سورتوں کی نفس ترتیب ہے۔ جس میں "حٰم" سے شروع ہونے والی تمام سورتوں کو مسلسل بلا فصل ذکر کیا گیا ہے جبکہ "طٰسم" سے شروع ہونیوالی سورتوں میں فصل کر دیا گیا ہے، جیسا کہ مسبحات میں بھی فصل ہے۔ ولو کان الترتیب اجتھادیًا لذکرت المسبحات ولاءً واخرت طٰس عن القصص ای احترازًا عن الفصل بین الطواسیم (کذا فی الاتقان) اسی طرح مکی و مدنی سورتوں کا اختلاط بھی توقیفی ہونے کی دلیل ہے (بذل صفحہ ج ۲) اسی طرح مثانی و مئین کا غیر مرتب اختلاط بھی توقیفی ہونے کی طرف غماز ہے۔

جواب۔ ترتیب اجتہادی کے قائلین کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مصاحف صحابہؓ کا اختلاف موجودہ اجماعی ترتیب سے پہلے تھا جو اجماع کے بعد ختم ہو گیا۔ اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے

کہ روایت اس پایہ کی نہیں ہے۔ کہ اس سے استدلال کیا جائے۔ کیونکہ روایت کا مدار "یزید فارسی" پر ہے اور امام بخاریؒ نے ان کی تضعیف کی ہے۔ تفصیل و تحقیق کے خواہشمند حضرات مسند احمد بن حنبل میں اس حدیث پر علاّمہ احمد محمد شاکر کی تعلیق و تحقیق کا مطالعہ کریں۔

نوعیتِ اختلاف:۔ ابو جعفر بن الزبیرؒ اور زرکشیؒ کے حوالہ سے سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ ان دونوں فریق کا اختلاف محض لفظی ہے۔ "لان القائل بالثانی یقول انهٗ رمز الیهم ذٰلك لیعلمهم باسباب نزولهٖ ومواقع کلماتهٖ ولهٰذا قال مالك انما اَلَّفُوا القراٰن علیٰ مَا کانوا یسمعونهٗ مِن النبیِ صَلی الله علیهِ وسَلمِ مع قولهٖ بان ترتیبَ السُّوَر باجتهادٍ منهم"۔

قائلینِ تفصیل کے دلائل:۔ ان حضرات نے طرفین کے دلائل کو سامنے رکھ کر درمیان کی راہ نکالی ہے۔ اس طرح کہ حضرت عثمان غنی رضی اللّٰہ عنہ کے ارشاد کو سورۂ انفال و براءۃ کی حد تک محدود رکھتے ہوئے ان کی ترتیب کو اجتہادی اور دیگر دلائل کے پیشِ نظر عام سورتوں کی ترتیب کو توقیفی قرار دیا ہے۔ قال السّیوطی والّذی ینشرح له الصّدر ما ذهبَ الیه البیهقی وهو ان جمیع السّور ترتیبها توقیفی الّا بَراءۃ والانفال۔

المصحف میں میم پر تینوں حرکتیں جائز ہیں۔ لکھے ہوئے کاغذات کا مجلد مجموعہ۔ علاّمہ سیوطیؒ نے ابن اشتہ اور مظفری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جب قرآن کو حضرت ابو بکرؓ نے جمع کرالیا تو اس کا نام رکھنے کے لیے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا، کسی نے انجیل، کسی نے "السفر" تجویز کیا، لیکن دونوں ناپسند کر دیئے گئے۔ آخر میں حضرت عبداللّٰہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ "حبشہ میں میں نے ایک کتاب دیکھی ہے جسے "مصحف" کہا جاتا ہے۔ سب نے اس نام کو پسند کیا۔ (انظر الاتقان ص ۶۴/۱)

وَقد کَانَت السُّوَرُ مقسُومَةً عِنْدَ الصَّحَابَةِ الیٰ اربعَةِ اقسامٍ، القسمُ الاوّل السّبعُ الطِّوَال الّتی هِیَ اَطوَل السُّوَر، والقسمُ الثّانِی سُوَرٌ فِی کُلٍ منها مائَةُ اٰیَةٍ او تزیدُ شیئًا قلیلًا، وهِیَ المِئُون والقِسمُ الثّالثُ مَا فیهِ اقلُّ مِنَ المِائَةِ وهی المثَانِی، والقِسمُ الرّابِعُ المفصّلُ۔

اللغات:- الطِّوال (طا پر کسرہ اور ل سے پہلے الف ماقبل مفتوح) بروزن الکِرَام یہ الطَّوِیل کی جمع ہے۔ اور العون الکبیر میں الطُّوَل (بروزن الکُبَر) ہے جو الطُّولیٰ کی جمع ہے۔ جیسے کُبریٰ کی جمع قرآن میں الکُبَر آئی ہے "اِنَّھَا لَاِحْدَی الْکُبَرِ" والارجح مافی "العون الکبیر" المِئُوْنَ (بکسر المیم) مِائۃ کی جمع ہے جسے کبھی کبھی صفت کے طور پر بھی استعمال کر لیتے ہیں مِائۃ- سو۱۰۰ مِئُوں سو والی اَلْمَثَانِی یہ اَلْمَثْنیٰ کی جمع ہے جیسے معنیٰ کی جمع مَعَانِی۔ ثَنیٰ یَثنِی (ض) دوسرا ہونا یقال "ھٰذَا وَاحِدٌ فَاثْنِہٖ" "یہ اکیلا ہے تم اس کے دوسرے ہو جاؤ" المفصّل تفصیل بمعنی "فصل ڈالنا، جدا کرنا" سے اسم مفعول ہے۔

ترجمہ:- اور یہ سورتیں صحابہ کرام کی نظروں میں چار قسموں پر منقسم تھیں۔ پہلی قسم "سبع طول" (سات لمبی سورتیں) ہے۔ جو طویل ترین سورتیں ہیں۔ اور دوسری قسم وہ سورتیں ہیں جن میں سے ہر ایک میں سو آیتیں ہیں یا کچھ بڑھی ہوئی ہیں۔ اور یہ (اصطلاح میں) مِئِین ہیں۔ اور تیسری قسم وہ (سورتیں) ہیں جن میں سو سے کم (آیتیں) ہیں۔ اور یہ (اصطلاح میں) مثانی ہیں۔ اور چوتھی قسم مفصل ہے۔

فائدہ:- آیات کی کمی بیشی اور سورتوں کے طول و قصر کے اعتبار سے قرآن کریم خیر القرون ہی سے چار حصوں میں منقسم ہے۔ ان چار حصوں کی تفصیل اور ان کے الگ الگ اسمار اس عبارت میں مذکور ہیں۔ اس موقع پر دو باتیں ذہن نشیں کریں۔ ۱ قرآن کے چار حصوں میں منقسم ہونے کی دلیل ۲ ہر ہر حصہ کی تعریف و وجہ تسمیہ۔ **دلیل** تو وہ روایت ہے جو صفہ پر درج ہے یعنی اعطیت السبع الطول الخ

تعریفات و وجوہ تسمیہ:- سَبع طُول سورۂ بقرہ سے لیکر سورۂ براءۃ تک کی سات طویل ترین سورتیں۔ (نوٹ) صحابہ کرامؓ براءۃ و انفال کو الگ الگ دو سورتیں نہیں شمار کرتے تھے۔ وجہ تسمیہ اظہر من الشمس ہے۔ مئون یا مِئِین وہ سورتیں ہیں جن میں کم از کم سو سو یا کچھ زائد آیتیں ہوتی ہیں۔ سبع طول سے متصل گیارہ سورتیں "مِئِین" کہلاتی ہیں (بدل ص۴۵/ ج۲) یہاں بھی وجہ تسمیہ ظاہر و باہر ہے۔ مثانی:- مئین سے متصل وہ سورتیں ہیں جن میں سو۱۰۰ سے کم آیات ہوں۔ وجہ تسمیہ۔ چونکہ مثانی مئین کے بعد ہیں، اور مئین طوال کے بعد ہیں۔ اسلئے طوال کے بعد دوسرے نمبر پر یہ سورتیں ہوئیں۔ اسی وجہ سے مثانی کہلاتی ہیں لانھا ثنتھا ای کانت بعدھا فھی

لهَا ثوانٍ والمئون لها اوائل (الاتقان) وجہ تسمیہ لانها تثنى اكثر ممّا تثنى الطّول والمئون (كذا قال القراء) والمفصّل ماولى المثانى من قصار السُّور سمّى بذلك لكثرة الفصول التى بين السُّور بالبسملة یعنی چھوٹی چھوٹی وہ سورتیں جو مثانی سے متصل ہیں مفصّل کہلاتی ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان سورتوں میں "فرق بذریعہ بسم اللّٰہ" کی کثرت ہے۔ وقيل لقلة المنسوخ منه ولهٰذا يسمّى بالمحكم ايضًا كمَا رواه البخارى عن سعيد بن جُبير قال ان الذى تدعونه المفصّل هو المحكم۔ الحاصل اوّل کی سات طول، اس کے بعد کی گیارہ مئین اور اس کے بعد کی بیس سورتیں مثانی، باقی مفصّل ہیں۔

اقسام مفصّل:۔ علمائے کرام نے مفصل کی تین قسمیں ذکر کی ہیں طِوال مفصّل، اوساط مفصّل، قِصار مفصّل۔ طوالِ مفصّل کی ابتداء کے بارے میں سیوطی نے ایک درجن اقوال پیش کئے ہیں۔ جمہورؒ کی رائے کے مطابق طوالِ مفصّل کی پہلی سورت سورۂ حجرات ہے۔ اور آخری سورت سورۂ انشقاق ہے۔ اور اوساط کی ابتداء سورۂ بروج سے اور انتہاء سورۂ لم یکن پر ہوتی ہے۔ قصار لم یکن سے "ناس" تک ہے۔ اگرچہ طوال کی ابتداء میں اس کے علاوہ چار اقوال ہیں۔ قٓ، فتحؔ، محمدؔ، جاثیہؔ اور قول رابع کو ہذل نے غریب بتایا ہے۔ "العون الکبیر" میں والصحيح عند اهل الاثر ان اوله "ق" کی تصریح ہے۔ اور استدلال میں ابوداؤد شریف کی روایت جو صفحہ پر گذر چکی پیش کی گئی ہے۔ نوویؔ نے جمہور کی رائے کو صحیح قرار دیا ہے۔

وقد اُدخِلَ فى ترتيب المُصحَفِ سُورتانِ او ثلاثٌ من عِدادِ المثانى فى المِئين لمُناسَبَتِهِ سَبَاقها بِسِيَاق المئين وعلىٰ هٰذا القياس ربّما وقع فى بعضِ الاقسام ايضًا تصرّفٌ۔

اللّغة:۔ عِدَاد (بکسر العین) زمرہ، جماعت۔ کہا جاتا ہے فلانٌ فى عِدَادِ الصّالِحين فلاں شخص صلحاء کے زمرہ کا ہے فلانٌ فى عِدَادِ بنى فلانٍ۔ سِيَاق (بکسر السین) یہاں اسلوب یا مضمون کے معنی میں ہے۔ ضمیر مجرور کا مرجع مثانی ہے۔

ترجمہ:۔ اور مصحف کی ترتیب میں مثانی کے زمرہ کی دو یا تین سورتیں مئین کے اسلوب کے ساتھ مثانی کے اسلوب کی مناسبت کی وجہ سے مئین میں داخل کر دی گئی ہیں۔ اور اسی طرح بعض (دوسری) اقسام میں بھی کچھ تصرف ہوا ہے۔

فائدہ:۔ مضامین کی باہمی مناسبت کیوجہ سے مثانی کی جن سورتوں کو مئین کی ترتیب میں درج کیا گیا ہے وہ پانچ ہیں۔ ان کی تفصیل اس طرح ہے۔ (۱) سورۂ حجر (آیات ۹۹) (۲) سورۂ رعد (آیات ۴۳) (۳) سورۂ مریم (آیات ۹۸ یا ۹۹) (۴) ابراہیم (آیات ۵۲) (۵) حج (آیات ۷۸)

سوال:۔ آپ کی تحقیق کے مطابق مثانی کی پانچ سورتیں مئین میں داخل کی گئی ہیں۔ جبکہ مصنف علامؒ نے صرف دو یا تین سورتوں کے بارے میں لکھا ہے۔ صحیح کیا ہے آپ کی تحقیق یا شاہ صاحبؒ کا ارشاد؟

جواب:۔ شاہ صاحب کا مقصود حصر نہیں، ظن و تخمین ہے۔ اور ہم نے تحقیق و حصر پیش کیا ہے۔ لہٰذا دونوں میں تعارض نہیں۔ کیونکہ تخمینہ میں کمی بیشی کی گنجائش رہتی ہے۔ شاہ صاحبؒ کی فارسی عبارت "در ترتیبِ مصحف دو سہ سورہ الخ" سے ہمارے جواب کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اردو فارسی محاورہ میں اندازہ و تخمین کے موقع پر اعداد و شمار کو بلا واؤ ذکر کیا کرتے ہیں۔ لہٰذا عربی عبارت کا أو حرف عطف برائے شک و تخمین ہوگا۔

جوابؒ:۔ ۹۹ اور ۹۸ آیتوں والی سورتیں للاکثر حکم الکل کے تحت مئین ہی کے زمرہ کی سمجھو۔ لہٰذا تین ہی سورتیں ایسی بچیں جو مثانی میں سے ہونے کے باوجود مئین میں درج ہوئی ہیں۔

دوسرا تصرّف:۔ مثانی و مئین کی بعض سورتوں میں جو تصرف ہوا ہے اس کی تفصیل آپ ملاحظہ کر چکے۔ وَرُبَّمَا وَقع الخ سے ایک دوسرے تصرف کی نشاندہی کی گئی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ طوال کی دو سورتیں (شعراء اور الصافات) مثانی میں درج ہو گئی ہیں۔ اول میں ۲۲۷ اور ثانی میں ۱۸۲ آیتیں ہیں۔ اسی طرح انفال و براءۃ کو یکجا کر دیا گیا ہے جبکہ انفال مثانی میں سے اور براءۃ مئین میں سے ہے۔

عرض ناچیز:۔ راقم آثم کہتا ہے کہ مذکورہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ علمائے تفسیر نے مئین وغیرہ کی تعریف میں "مایلی" اور "ماولی" جیسے الفاظ کے ذریعہ اتصال کی جو قید ذکر کی ہے وہ محض اتفاقی اور یادداشت کی سہولت کے لئے ہے، احترازی نہیں۔ کیونکہ مدار تقسیم تقدم و تأخر یا اتصال و انفصال

نہیں ہے بلکہ آیتوں کی قلت و کثرت ہے۔ یہیں سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ مثانی کی وہ وجہ تسمیہ جسے فراء نے بیان کیا ہے دوسروں کی بیان کردہ وجہ تسمیہ سے زیادہ ظاہر اور اقرب الی الفہم ہے۔ واللہ اعلم

واستنسخ عثمانُ رضِیَ اللہُ عَنْہُ مِنْ ذٰلِكَ المُصْحَفِ مَصَاحِفَ اُرْسِلَ بِھَا الی الآفاق لیستفیدوا منھا وَلَا یمیلوا الی ترتیبٍ اٰخر۔

اللغات:۔ اِسْتَنْسَخَ باب استفعال سے ماضی ہے۔ اصل مادہ نَسْخٌ ہے جس کے معنی ہیں نقل کرنا تو اِستِنسَاخ کے معنی ہوئے نقل کرانا۔ لکھوانا۔ مصاحف استنسخ کا مفعول بہ ہے۔ اُرْسِلَ فعل ماضی، مصاحف کی صفت ہے۔ الآفاق اُفُق (بضم الاولین وفی لغۃٍ بضم الاولیٰ وسکونِ الثانیۃ) کی جمع ہے۔ اطراف و اکناف۔

ترجمہ:۔ اور حضرت عثمانؓ نے اس مصحف صدیقی سے ایسے کئی مصاحف نقل کروائے جنہیں (عالم کے مختلف) اطراف میں بھیج دیا تاکہ لوگ اس سے مستفید ہوں اور کسی دوسری ترتیب کی طرف متوجہ نہ ہوں۔

فائدہ:۔ گزشتہ صفحات میں یہ بات آ چکی ہے کہ قرآن کریم کی ترتیب و تدوین کا کام سب سے پہلے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے دورِ خلافت میں آپ ہی کے حکمِ عالی سے انجام کو پہنچا۔ اس ترتیب کی پوری تفصیل آپ کے سامنے آ چکی ہے۔ زیرِ مطالعہ عبارت میں مصنف علیہ الرحمہ نے "مصحف صدیقی" کی اشاعت و توسیع کی تاریخ کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ امت کی سہولت و عظمت کے پیشِ نظر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ رب العالمین سے سات طریقوں پر تلاوتِ قرآن کی اجازت حاصل کر لی تھی۔ اور صاف لفظوں میں اعلان بھی کر دیا تھا "انزل القرآن علی سبعۃ اَحْرُفٍ" لیکن آپ کے بعد اختلافِ قراءت کی یہ حدیں ٹوٹ گئیں۔ حتیٰ کہ حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں قراء اور ان کے تلامذہ ایک دوسرے کی تغلیط کے درپے ہو گئے۔ یہ تشویشناک صورتحال جب حضرتِ عثمانؓ کے علم میں آئی تو آپ نے مجمعِ عام میں خطبہ کے دوران فرمایا: جب تم میرے پاس ہوتے ہوئے باہم اختلاف کرتے ہو اور قرآن کریم غلط طریقے سے پڑھتے ہو تو جو لوگ مجھ سے دُور دراز

شہروں میں رہتے ہیں ان کا کیا حال ہوگا؟ اصحابِ محمد! اکٹھے ہو کر لوگوں کے لئے قرآن کا ایک نسخہ مرتب کر دو۔ (الاتقان ج ۱)

اسی کے ساتھ تاریخ و حدیث سے ماخوذ یہ بات بھی ذہن نشین کرلیں کہ حضرت حذیفہؓ بن الیمان جب آرمینیہ و آذربیجان کی جنگ سے فارغ ہو کر کوفہ و بصرہ اور شام ہوتے ہوئے مکہ مکرمہ کو واپس ہوئے تو ان علاقوں میں قرآء کے شدید اختلاف اور ایک دوسرے کی تغلیط سے بے حد متفکر تھے چنانچہ حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر عرض کیا "اَدْرِكِ الْاُمَّةَ قبل ان یختلفوا اختلافَ الیَھُوْدِ والنَّصٰرٰی، امیرالمؤمنین! قبل اس کے کہ یہ امت کتابِ الٰہی میں یہود و نصاریٰ کی طرح اختلاف کرنے لگے اس کو سنبھال لیجئے۔ تو حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کو کہلوا بھیجا کہ آپ کے پاس قرآن کے جو صحیفے رکھے ہوئے ہیں انہیں ہمارے پاس بھیج دیجئے۔ تاکہ ہم ان کی نقول تیار کرالیں حضرت حفصہؓ کے پاس سے وہ صُحفِ صدیقی آگئے تو حضرت عثمانؓ نے ان کی نقلیں تیار کرنے کے لئے حفاظِ قرآن زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، سعیدؓ بن العاص اور عبدالرحمٰنؓ بن حارث بن ہشام رضی اللہ عنہم کی ایک چار نفری کمیٹی تشکیل کر دی اور کہہ دیا کہ آخر الذکر قریشی صحابہؓ اور زید بن ثابتؓ کے درمیان کہیں اگر اختلاف کی نوبت آجائے تو لغتِ قریش کے مطابق کتابت کی جائے فانہٗ انما اُنزل بلسانہم۔ اس طرح علیٰ اختلاف الاقوال چار، پانچ یا سات مصاحف تیار ہو گئے۔ جن میں سے ایک تو حضرت نے خود اپنے پاس رکھ لیا اور باقی کوفہ، بصرہ، شام، مکہ، یمن اور بحرین بھجوا دیئے۔ اور اَجِلّہ صحابہؓ کے مشورہ سے قرآن کریم کے انفرادی و شخصی نسخے اکٹھا کرا کے جلا دیئے۔ (والتفصیل فی الاتقان)

تعدادِ نقول:۔ امام القراءۃ عثمان بن سعید ابوعمرو الدانی "المقنع فی رسم القرآن" میں لکھتے ہیں۔ اکثر علماء کا خیال ہے کہ حضرت عثمانؓ نے قرآن کریم کے چار نسخے مرتب کرا لئے تھے، ان میں سے تین کوفہ، بصرہ، شام بھجوا دیئے اور ایک اپنے پاس رکھ لیا۔ اسکے بعد سات نسخوں کا قول نقل کر کے لکھتے ہیں "مگر پہلا قول اصح ہے اور ائمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔" (علوم القرآن)

سوال:۔ کیا ان عثمانی مصاحف کی بچشم خود زیارت کرنے والے علماء و مؤرخین کے کچھ نام آپ بتا سکتے ہیں۔؟ جواب:۔ جی ہاں مشہور سیاح ابن بطوطہ اور مشہور مفسر و مؤرخ علامہ ابن کثیر دمشقی،

امام قرارۃ ابن الجزری مصنفِ "النشر فی القرارات العشر" اور ابن فضل اللہ العمری صاحبِ "مسالک الابصار فی ممالک الامصار" (م ۷۴۹ھ) یہ سب حضرات بعض مصاحفِ عثمانیہ کی زیارت سے مشرف ہوئے ہیں۔ تفصیل اس طرح بیان کی جاتی ہے۔

ابن بطوطہ نے بذاتِ خود قرآنِ کریم کا ایک نسخہ یا اس کے کچھ حصے ملاحظہ کئے تھے۔ جن کو عثمانی تصور کیا جاتا تھا۔ یہ نسخے ابن بطوطہ نے اپنے سفر کے دوران غرناطہ، مراکش، بصرہ اور بعض دوسرے شہروں میں دیکھے تھے۔ (دیکھو سفرنامہ ابن بطوطہ اُردو قسط ۱)

علامہ ابن کثیر اپنی تصنیف فضائل القرآن میں رقمطراز ہیں۔ حضرت عثمانؓ کے جمع کردہ مصاحف میں مشہورتر وہ مصحف ہے جو آج کل ملک شام کی جامع دمشق میں دکن کے پاس مقصورہ کی مشرقی جانب موجود ہے۔ یہ مصحف پہلے طبریہ میں تھا، ۵۱۸ھ میں اسے دمشق لایا گیا۔ میں نے اسے دیکھا ہے یہ جلیل القدر کتاب نہایت دیدہ زیب و دلکش بڑی سائز میں ہے۔ اور نہایت حسین و جلی خط میں لکھی ہوئی ہے۔ الخ (دیکھو علوم القرآن و فضائل القرآن ص۴۶)

(نوٹ) بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ نسخہ جامع دمشق میں چودھویں صدی کے اوائل تک رہا۔ اور ۱۳۱۰ھ میں نذرِ آتش کر دیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب (علوم القرآن)

ولما كان بين اسلوب السُّور واسلوب امثلة الملوك مناسبة تامّة، رُوعِيَ فى الابتداء والانتهاء طريق المكاتيب، فكما يبتدئون فِي بعض المكاتيب بحمد الله عزّ وجلّ، والبعض الأُخر ببيان غرضِ الاملاء، والبعض الأُخر باسْمِ المُرسل والمرسَل اليه، ومنها ما يكون رقعةً وشقةً بغير عنوانٍ، وبعضها يكون مُطوّلاً وبعضها مختصرًا كذلك سُبحانهٗ وتعالىٰ صدر بعض السُّور بالحَمْدِ والتّسبيح وبعضها ببيان غرض الاملاء كما قال عزّ وجلّ "ذٰلك الكِتاب لاريب فيهِ هُدًى لّلمتّقين" "سورة انزلنٰها وفرضنٰها" وهٰذا القسم يشبه ما يكتب "هٰذا ما صَالحَ عليه فلان وفلان" و هٰذا ما اوصى به

فلان، وكان النبي صلى الله عليه وسلم كتب في واقعة الحديبية هٰذا ما قاضى عليه محمد (صلى الله عليه وسلم)۔

ترجمہ:۔ اور چونکہ سورتوں کے اسلوب اور شاہی فرامین کے اسلوب میں مناسبتِ تامہ تھی اس لئے (سورتوں کی) ابتداء وانتہاء میں "فرامین" کے طریقہ کی رعایت کی گئی ہے، چنانچہ جیسا کہ بعض فرامین کی ابتداء اللہ عزوجل کی حمد سے اور دوسرے بعض کی "مقصد تحریر" سے اور بعض دوسرے کی بھیجنے والے اور مکتوب الیہ کے نام سے کرتے ہیں۔ اور بعض فرامین رقعے اور چٹ (کی شکل میں) ہوتے ہیں بغیر کسی عنوان کے، اور بعض طویل ہوتے ہیں، بعض مختصر، اسی طرح حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے بعض سورتوں کو "حمد وتسبیح" سے اور بعض کو مقصدِ تحریر کی وضاحت سے شروع فرمایا ہے، جیسا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ہے ذلك الكتاب الخ سورة انزلنٰها وفرضنٰها (یہ سورت ہے جسے ہم نے اتارا اور ذمہ پر لازم کیا ہے) اور یہ قسم مشابہ ہے ان (فرامین) کے (جن کے شروع میں) لکھا جاتا ہے "هٰذا ما الخ"، اور هٰذا ما اوصٰى به فلان، (صالح علیہ اسپر مصالحت کی ہے، اوصٰی بہ اس کا حکم دیا ہے) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ حدیبیہ میں لکھوایا تھا هٰذا ما الخ (یہ وہ ہے جس پر محمد نے فیصلہ کیا)۔

فائدہ:۔ مصنف علامؒ نے کلام ربانی کو شاہی فرامین کی حیثیت دی ہے اور فواتح ومبادی کے اعتبار سے ان کے مختلف النوع اسالیب کو ذکر کیا ہے۔ پھر اسی حیثیت سے سُورِ قرآنیہ کی ایسی جامع تقسیم فرمائی کہ صرف چار نوعوں میں پورے قرآن کا احاطہ کر لیا جب کہ ابن ابی الاصبع المصری نے اس حیثیت سے سُورِ قرآنیہ کو دس نوعوں پر تقسیم فرمایا تھا (تفصیل کا شوق ہو تو الاتقان دیکھیں)

فرامین شاہی کی انواع جنکا مصنف علامؒ نے مذکورہ عبارت میں تذکرہ کیا ہے۔ (۱) جن کی ابتداء حمد باری سے کی جاتی ہے۔ (۲) جن کی ابتداء میں مقصدِ تحریر واضح کر دیا جاتا ہے۔ (۳) جن کے شروع میں کاتب و مکتوب الیہ کی تصریح ہوتی ہے۔ (۴) جو بلا عنوان کاغذ وغیرہ کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں پر ہوتے ہیں۔ اصلاً یہی چار ہیں جن میں مفصّل ومختصر دونوں طرح کے مکتوب ہوتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں کا تذکرہ ضمناً ہے۔ صاحبِ کتابؒ نے حمد سے شروع ہونے والی سورتوں کے ساتھ "مسبحات"

کو بھی شامل کر دیا اور مثال کسی کی نہیں پیش کی، مثال نہ پیش کرنے کی وجہ تو غالباً یہ ہے کہ کم از کم سورۂ فاتحہ سب کو یاد ہے۔ گویا ایک مثال کا استحضار سب کو ہے۔ لہٰذا تصریح کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِالْعِبَادِ۔

رہا مسئلہ "حمد والی سورتوں کے ساتھ "مسبحات" کو شامل کرنے کا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تسبیح درحقیقت حمد ہی کی ایک قسم ہے شیخ کرمانیؒ نے فرمایا "حمد" کی دو قسمیں ہیں۔ (١) صفاتِ کمالیہ اور خوبیوں کا بیان جسے ثنا و حمد کہا جاتا ہے۔ (٢) نقائص و عیوب کی نفی جسے تسبیح و تنزیہہ کہتے ہیں۔ (الاتقان) کُل چودہ سورتوں کی ابتدا میں حمد باری ہے، ساؔت میں صفاتِ کمالیہ کا اثبات ہے۔ اور ساؔت میں نقائص کی نفی کی گئی ہے۔ بیان محامد کے لئے پانچ سورتوں میں لفظ "الحمد" اور دوؔ میں لفظ "تبارکؔ" لایا گیا ہے۔ جبکہ نفی عیوب کے لئے صرف مادہ تسبیح کا استعمال ہوا ہے

حمد سے شروع ہونے والی سورتیں:۔ سورۂ انعام اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ الخ سورۂ کہف اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا الخ سورۂ سبا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْاُوْلٰى وَالْاٰخِرَةِ الخ۔ سورۂ فاطر اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولِيْٓ اَجْنِحَةٍ مَّثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ الخ سورۂ فرقان تَبٰرَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا الخ اور سورۂ ملک تَبٰرَكَ الَّذِيْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرُ الخ۔ سورۂ فاتحہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ الخ

مادہ تسبیح سے شروع ہونے والی سورتیں:۔ سورۂ اسرا سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِيْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا الخ سورۂ حدید:۔ سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يُحْيٖ وَيُمِيْتُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ سورۂ حشر سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝ هُوَ الَّذِيْٓ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ الخ سورۂ صف کی پہلی آیت وہی ہے جو سورۂ حشر کی ہے اور دوسری يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ سورۂ جمعہ يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ

مَا فِی الْاَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوْسِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ۝ هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ الخ سورۃ تغابن يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيْرٌ ۝ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ الخ سورۃ اعلیٰ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى الخ دیکھیے نفی عیوب کے لئے مصدر، ماضی، مضارع اور امر سبھی صیغے استعمال کرلیئے گئے۔ گویا ہر مثبت جہت سے اس مضمون کا استیعاب کرلیا گیا ہے۔ کذا قال الکرمانی فی متشابہ القرآن (انظر الاتقان ص۱۳۱ ج۲ ع۶۰)

وصدّر بعضها بذكر المُرسَلِ والمُرسَلِ إليهِ كما قال "تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ۔ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ خَبِيْرٍ۔ وهٰذا القسم يشبه ما يكتبون "صدر الحكم من حضرة الخلافة" او يكتبون "هٰذا اعلام لسكنة البلدة الفلانية من حضرة الخلافة" وقد كان كتب صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "من محمّد رسُوْلِ اللّٰهِ الى هِرَقْلَ عظيم الرُّوْمِ۔

ترجمہ: ۔ اور بعض سورتوں کو مرسل و مرسل الیہ کے تذکرے سے شروع فرمایا ہے جیسا کہ فرمایا: تنزیل الخ (یہ کتاب نازل کی ہوئی ہے اللہ کی طرف سے جو زبردست ہے حکمتوں والا ہے) کتب احکمت الخ یہ ایک کتاب ہے جس کی آیتیں مضبوط کی گئی ہیں، مزید برآں کھول کر بیان کی گئی ہیں، ایک باخبر حکیم کی طرف سے) یہ قسم ان فرامین کے مشابہ ہے جن میں لکھا جاتا ہے "صدر الخ" بارگاہِ خلافت سے یہ حکم صادر ہوا ہے۔ یا لکھتے ہیں "ھٰذا اعلام الخ، بارگاہ خلافت سے فلاں شہر کے باشندوں کے نام یہ اعلان ہے ....) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھا تھا من محمّد رسول اللہ الخ اللہ کے رسول محمد کی طرف سے شاہِ روم ہرقل کے نام۔

فائدہ: ۔ سَکَنَۃ سَاکِن کی جمع ہے جیسے طَلَبَۃ طَالِب کی جمع آتی ہے، باشندہ، رہنے والے۔ دوسری آیت کریمہ میں ثُمَّ ترتیب اخبار کے لئے ہے نہ تراخی فی الزمان کے لئے۔ مطلب یہ ہے کہ آیات میں قوت و پختگی اور استحکام کے علاوہ دوسرا وصف تفصیل و وضاحت کا بھی ہے، اسی مفہوم

کو ادا کرنے کے لئے ثُمَّ کا ترجمہ مزید برآں سے کیا گیا ہے۔ (از ماجدی)

ماسبق میں فرامین سے مشابہ دو قسموں کی مثالیں بیان ہو چکی ہیں۔ یہاں تیسری قسم کی مثالیں پیش کرکے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوب گرامی کے ابتدائی الفاظ کو تائید میں پیش کیا گیا ہے۔

وَصَدَّرَ بَعْضَهَا عَلٰی اُسْلُوْبِ الرِّقَاعِ وَالشِّقَقِ بِغَيْرِ عنوانٍ كَمَا قَالَ عزّوجل « اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ » قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِیْ تُجَادِلُكَ فِیْ زَوْجِهَا « يَآ اَيُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ »

ترجمہ: اور بعض سورتوں کو کاغذ کے ٹکڑوں اور چٹھوں (والے فرامین) کے اُسلوب پر بلا عنوان کے شروع فرمایا جیساکہ (سورۂ منافقون کی ابتدار کرتے ہوئے) اِذَا جَآءَكَ الخ (اور سورۂ مجادلہ کی ابتدار میں) قد سمع الخ (اور سورۂ تحریم کی ابتدار میں) یا ایھا النبی الخ فرمایا۔

فائدہ: یہ قسم چہارم کی مثالیں ہیں، وہ تمام سورتیں جو مذکورہ تین اصناف کے علاوہ ہیں اسی قسمِ چہارم کے ذیل میں آتی ہیں۔ رہا مسئلہ مطول و مختصر کا تو وہ اجلی البدیہیات ہیں۔ عبارت میں بنیادی چیز « بغیر عنوان » ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح رقعوں کے ذریعہ جب کوئی پیغام یا فرمان بھیجا جاتا ہے تو عموماً ان پر کوئی سُرخی وغیرہ نہیں قائم کی جاتی ہے۔ اسی طرح بہت سی سُورتیں بغیر عنوان کے نازل ہوئی ہیں۔ ویخطر ببالی انّ السّور الّتِی خوطب فیھا رسُول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہِ وسلم بصِفاتہِ الجلیلۃِ نحو یا ایّھا النّبیّ ویا ایّھا المُدّثّر من السُّور المصدّرات بذکرِ المُرسَلِ الیہِ (واللّٰہ اعلم بالصّواب) رَحِمَ اللّٰہ عبدًا ینبھنی علی خطیئتی اٰمین

وَلَمَّا كَانَتْ لِلْقَصَائِدِ فِیْ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ شُهْرَةٌ عِنْدَ الْعَرَبِ وَكَانَ مِنْ عَادَاتِهِمْ فِیْ مَبْدَأِ الْقَصَائِدِ « التَّشْبِيْبُ » بِذِكْرِ مَوَاضِعَ عَجِيْبَةٍ وَّ وَقَائِعَ هَائِلَةٍ اخْتَارَ اللّٰهُ عزّوجلّ هٰذَا الْاُسْلُوْبَ فِیْ بَعْضِ السُّوَرِ كَمَا قَالَ « وَ الصّٰٓفّٰتِ صَفًّا۔ فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًا » « وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا »

فالحاملاتِ وقراً، "اذا الشمسُ کُوّرت واذا النجوم انکدرت"،

اللغة۔ **التَّشْبِيبُ** شبابٌ سے ماخوذ ہے۔ اولین معنی جوانی اور کھیل کود کا تذکرہ کرنا ثانیاً "عورتوں کے محاسن کے تذکرہ سے شروع کرنے کے معنی میں اور ثالثاً محض ابتداء اور شروع کرنے کے معنی میں مستعمل ہونے لگا وھو المراد ضمناً۔ **وقائع** جمع وقیعۃ۔ لڑائی **وقائع العرب** عرب کی لڑائیاں دوسری جمع وِقاع بھی آتی ہے **ھائلۃ**۔ ھول (ن) سے خوفناک ہونا

ترجمہ۔ اور چونکہ عربوں کے یہاں فصاحت کلام میں قصائد کو شہرت حاصل تھی اور ان کی عادات میں سے، قصائد کے شروع میں مقامات عجیبہ اور ہولناک لڑائیوں کا تذکرہ کرنا تھا اس لیے حضرت حق عزوجل نے بھی بعض سورتوں میں اس اسلوب کو اختیار فرمایا چنانچہ ارشاد فرمایا "صف باندھ کر کھڑے ہونیوالوں کی قسم پھر قسم ہے ان فرشتوں کی جو شیطان کو ڈانٹ کر بھگاتے ہیں،" "قسم ہے ان ہواؤں کی جو بکھیرتی ہیں اڑاکر، پھر اٹھانے والیاں ہیں بوجھ کو" "جب سورج کی دھوپ تہ ہو جائے (گویا اسکی شعائیں جن سے دھوپ نکلتی ہے لپیٹ کر رکھ دی جائیں) اور جب تارے میلے ہو جائیں"

وکما کانوا یختِمونَ المَکاتیبَ بجَوامعِ الکَلِمِ، ونَوادِرِ الوَصایا، وتاکیدِ الاَحکامِ السابقۃِ، وتھدیدِ من یُخالفُھا کذٰلک اللہُ سبحانہٗ ختَمَ اَواخِرَ السُّورِ بجوا الکَلِمِ ومَنابعِ الحِکَمِ، والتاکیدِ البلیغِ والتھدیدِ العظیمِ

اللغہ:- جوامع الکلم اضافۃ الموصوف الی الصفۃ کے قبیل سے ہے اصل "الکلم الجوامع" ہے، کلام جامع (ماقل ودل) ایسی بات جس کے الفاظ کم اور معانی کثیر ہوں۔

نوادر جمع نادرۃ۔ ندر (ک)، الکلام ندارۃ عمدہ و فصیح ہونا، عجیب و غریب ہونا۔

الوصایا جمع الوصیۃ ایصاء (حکم دینا)، کا اسم ہے نوادر الوصایا: احکام نادرہ، عمدہ قسم کے فرمان۔

ترجمہ۔ اور جیسا کہ اہل عرب اپنے مکتوبات کو جوامع الکلم اور احکام نادرہ پر، اور احکام سابقہ کی تاکید پر اور ان (لوگوں) کی تہدید پر ختم کیا کرتے تھے جو اُن احکام کی مخالفت کریں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے (بھی) سورتوں

کے اواخر کو جوامع الکلم اور منابع الحکم (پُر حکمت کلام) اور موثر تاکید اور عظیم تہدیدات (اور دھمکیوں) پر ختم فرمایا۔

ف: جوامع الکلم پر اختتام سورۃ کی مثال: فمن یعمل مثقال ذرۃ۔ (الآیتین) ہے گدھوں کی زکوٰۃ سے متعلق سوال کے جواب میں آقا و مولیٰ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَا انزل اللہ فیھا شیئًا الا ھذہ الآیۃ الجامعۃ الفاذۃ۔ فمن یعمل الی آخرہ البخاری کہ اس سلسلہ میں اللہ جل شانہٗ نے اس جامع اور منفرد آیت کے علاوہ کچھ نہیں نازل فرمایا[1]

دوسری مثال: ھذا بلٰغٌ للناس ولِینذروا بہ ولیَعلموا انما ھو الٰہٌ واحد ولِیَذّکّر اولوا الالباب[2] کیونکہ آیت میں تصدیق رسالت، تصدیق توحید، تصدیق معاد اور تلقین سبھی کچھ مذکور ہے

منابع ج منبع سرچشمہ حِکَم ج حکمۃ دانائی اور سمجھ کی باتیں، حق کے موافق گفتگو۔ قال مجاھدٌ و الحکمۃ ھی الاصابۃ فی العَمَلِ والقول۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکمت قلب کی روشنی اور نورانیت کا نام ہے جس سے اشیاء کی معرفت حاصل ہوتی ہے نورٌ فی القلب یدرک بہ الاشیاء کما تدرک بالبصر۔ حکمت الٰہی کا مطلب اشیاء کو نہایت درست طریقہ پر ایجاد کرنا اور انسان کی حکمت موجودات کو پہچاننا اور نیک کاموں کی انجام دہی (لغات القرآن ج ۲ ص ۲۸۹)

حکمت ''حکم'' سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ''الفصل بین الحق والباطل'' حکمت کا اطلاق مندرجہ ذیل معانی پر ہوتا ہے (۱) عقل و فہم اور ذوق وجدان کی وہ حقیقت جن کے ذریعہ (تجربہ و استقراء دلیل و برہان اور غور و فکر کے بغیر) منکشفانہ طور پر خیر و شر اور حق و باطل کے درمیان تمیز حاصل ہوتی ہے یا یوں کہو کہ خیر و شر کے درمیان تمیز کی فطری استعداد اور قلبی نورانیت کا نام حکمت ہے

---

[1] ایک سفر میں حضرت عمرؓ کو ایک قافلہ نظر آیا آپ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ آواز دیکر معلوم کرے من این القوم؟ جواب ملا۔ ''اقبلنا من الفج العمیق نرید البیت العتیق''، حضرت عمرؓ کی فراست نے تاڑ لیا کہ اس قافلہ میں کوئی بڑا عالم ہے اس لئے قرآن کریم سے متعلق سوالات کا سلسلہ شروع فرما دیا۔ تیسرا سوال تھا ''ای القرآن اجمع'' قرآن کا جامع ترین حصّہ کیا ہے؟ قافلہ فضل و کمال کے سالار حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے جواب میں سورۃ زلزال کی ان ہی آیات کی تلاوت فرمائی (اتقان)

اسی مفہوم کی تعبیر کے لیے ابن زید نے کبھی "العقل فی الدین" اور کبھی "شیٔ یجعله الله فی القلبَ ینور له بِه" کے الفاظ استعمال کئے ہیں

اور یہی مطلب ہے امام مالکؒ اور ابورزینؒ کے قول "الحکمة الفقه فی الدین والفهم الذی هو سجیة ونورٌ من الله تعالیٰ" کا۔ ارشادِ ربانی یوتی الحکمة من یشاء ومن یوت الحکمة فقد اوتی خیرًا کثیرًا" میں حکمت سے ذوق کی یہی سلامتی اور قلب کی یہی نورانیت مراد ہے۔ اس عقل وفہم کی کامل ترین حقیقت حکمتِ نبوی یا وہ نورِ نبوت اور الہامی معرفت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ مبارک میں ودیعت فرمایا تھا لیکن حسبِ استعداد اس کے مختلف درجے اور مرتبے بنی آدم کے دوسرے افراد کو بھی مل سکتے ہیں اور ملتے ہیں یہیں سے اتقوا فراسة المومن فانهٗ ینظر بنور الله فرمایا گیا ہے

(۲) وجدانِ صحیح اور ذوقِ سلیم کے عملی آثار ونتائج یعنی اچھے اعمال واخلاق اور اچھی باتیں جن کو انسان تمیزِ خیر وشر کی فطری استعداد کی وجہ سے اختیار کرتا ہے سورہ بنی اسرائیل میں ارشادِ ربانی ہے :۔ لا تجعل مع الله الٰهًا آخر فتقعد مذمومًا مخذولا وقضیٰ ربك ان لا تعبدوا الا ایاه وبالوالدین احسانا (آیہ ۲۲ تا آیہ ۳۹) ان سترہ آیتوں میں توحید، والدین کی اطاعت وتعظیم جیسے پندرہ سولہ اعمال واخلاق ذکر کئے ہیں پھر ارشاد فرمایا ذالك مما اوحیٰ الیك ربك من الحکمة ذٰلك کا مشار الیہ وہی احکامِ مذکورہ ہیں (دیکھو کشاف ج ۲ ص ۳۱۱ بیروت) یہاں شیخ الہندؒ نے "حکمت" کا ترجمہ "عقل کے کام" کیا ہے علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ یہ علم وحکمت اور تہذیبِ اخلاق کی باتیں ہیں جنہیں عقلِ سلیم کی قبول کرتی ہے اسی مناسبت سے حکمت کا معنیٰ "دانائی کی بات اور کام" بتایا گیا ہے چنانچہ سب سے قدیم لغت نویس ابن درید (م ۳۲۱ھ) جمهرة اللغة میں لکھتا ہے، فکل کلمة وعظتك او زجرتك اودعتك الی مکرُمة اونهتك من قبیح فهی حکمة وحکم۔ یہیں سے سنت رسول علیہ الصلوۃ والسلام کو بھی حکمت کہا گیا کیونکہ آپ کے اقوال وسنن آپ کی اسی دینی عقل اور ودیعت شدہ حکمتِ نبوی کی پیداوار اور آثار ونتائج ہیں (۳) شریعت کے اسرار رموز اور اس کی غیبی ومخفی علتیں، حکمت کے اس تیسرے مدلول کو اس طرح سمجھا اور سمجھایا جاسکتا ہے

کہ چیزوں کی ایک تو ظاہری صورت ہوتی ہے جس کا ادراک حواس ظاہرہ میں سے کسی کے ذریعہ کر لیا جاتا ہے پھر ان ظاہری صورتوں کی ایک حقیقت مستورہ ہوتی ہے جس کے ادراک کے لیے دل ودماغ کی فراست وذکاوت اور قلب وروح کی نورانیت درکار ہوتی ہے۔ جس کا ضمیر جتنا روشن ہوتا ہے حقائق مخفیہ کا سمجھنا اس کے لیے اتنا ہی سہل اور آسان ہوتا ہے علیٰ ہذا القیاس احکام شرعیہ کی ایک عملی وظاہری صورت ہے جس کا انسان کو مکلف کیا گیا ہے پھر ان احکام کی تہوں اور گہرائیوں میں کچھ "مخفی حقائق" میں یہی "حقائق مستورہ" ان احکام کے مناشی واصول اور مبنیٰ ومقصود میں جنہیں "حکم شرعیہ" کہا جاتا ہے حضرت شیخ الہندؒ نے "ویعلمھم الکتاب والحکمۃ" میں حکمت کا ترجمہ کیا ہے تہ کی باتیں "اور حاشیہ میں رقم فرمایا" "حکمت سے مراد اسرار مخفیہ ورموز لطیفہ ہیں"

مثال منابع الحکم سنریھم ایاتنا فی الافاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق (پ ۲۵)

ترجمہ آیت۔ اور ہم عنقریب دکھادیں گے اپنی نشانیاں ان کے گرد ونواح میں، اور خود انکی ذات میں یہاں کہ ان پر واضح ہو جائے کہ یہ (قرآن یا توحید) حق ہے چونکہ آیت میں آفاقی وانفسی یا بیرونی واندرونی آیات وشواہد کا تذکرہ ہے جن سے توحید کا اثبات اور حق کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے پر حکمت کارسازیوں سے حجابات اٹھتے ہیں لہذا آیت کو منابع الحکم کی مثال میں پیش کیا گیا۔

؎ آفاقی آیات الٰھیۃ سے مراد رازی آلوسیؒ کے نزدیک وہ محیر العقول وخرق عادت اسلامی فتوحات ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے مقدس ہاتھوں ملک عرب اور اس کے اطراف واکناف میں میسر ہوئیں اولم یروا انا ناتی الارض ننقصھا من اطرافھا (الایۃ) اور انفسی آیات الٰہیہ سے مراد فتح مکہ اور مشرکین کی حیرت انگیز پسپائی اور ہزیمت ہے (رازی ص ۲۸۳/۱۳ ج ۲۷ روح ج ۲۵) اور کیا بعید ہے کہ آفاقی آیات سے مراد وہ واقعات وخارجی دلائل ہوں جو ہر سلیم الطبع شخص کو توحید وحکمت باری کے اعتراف کی دعوت دیتے ہیں جیسے کہ اہل سائنس کا اپنی شبانہ روز کی کاوشوں کے نتیجہ میں اسلامیات کے قریب آنا اس کی تصدیق د

تہدید عظیم کی مثال سورۃ منافقون کی آخری آیتیں ہیں و انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی احدکم الموت فیقول رب لولا اخرتنی الیٰ اجلٍ قریبٍ فاصدق واکن من الصالحین ولن یوخر اللہ نفسًا اذا جاء اجلھا واللہ خبیر بما تعملون دیکھئے ترغیبِ انفاق کے لئے کیسا حکیمانہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے کہ مستقبل میں پیش آنے والی حسرت (جو مناظر برزخ کے ظہور وانکشاف حقیقت کے لمحات میں "نافرنوں" کو درپیش ہوگی) سے آگاہ فرمایا پھر یہ بھی تنبیہ فرمائی کہ جب وہ وقت موعود آجائے گا تو ساری حسرت وتمنا بے سود ہوگی پھر تو تم ہوگے اور علام الغیوب بس؛ اسی طرح "ان الینا ایابھم ثم علینا حسابھم" اور "افلا یعلم اذا بعثر ما فی القبور الخ" بھی تہدید پر ختم سورۃ کی مثالیں ہیں۔ تاکید بلیغ پر ختم سورۃ کی مثال "ثم لتسئلن یومئذٍ عن النعیم"، "ان ھذا لفی الصحف الاولیٰ" الخ اور "ان ھذا لھو حق الیقین فسبح باسم ربک العظیم" وغیرہ

وقد یصدر فی اثناء السور الکلام البلیغ العظیم الفائدۃ البدیع الاسلوب بنوع من الحمد

(بقیہ صفحہ گزشتہ) تائید پیش کرتا ہے۔ ایسی صورت میں طبعیات، عنصریات، فلکیات سے متعلق سارے علوم وفنون اور ساری ریسرچ وتحقیقات آفاقی آیات کے ذیل میں داخل ہو جائیں اور انفسی آیات سے قدرت کی وہ نشانیاں مراد ہو سکتی ہیں جو ذات انسانی میں موجود ہیں یعنی جسم واعضاء جسم کی حکیمانہ ترکیب وتناسب، ادعجیب وغریب نظام ہضم، فاسد وصالح مادوں کے اخراج وبقاء کا نظام، نظام توالد وتناسل وغیرہ وغیرہ، نظام ہائے قدرت کا جوں جوں انکشاف ہوتا جائیگا حق کی حقانیت آشکارا ہو کر اعتراف حق کے لئے راہیں کھلتی جائیں گی وفی انفسکم افلا تبصرون۔ جیسا کہ مختلف مفسرین کرام نے اسی کو پسند کیا ہے چنانچہ جلالین ۳۹۴ میں بھی مرقوم ہے۔

سنریھم آیاتنا فی الآفاق۔ اقطار السمٰوات والارض من النیران والشمس والقمر والنجوم، النباتات والاشجار وفی انفسکم من لطیف الصنعۃ وبدیع الحکمۃ،

والتسبیح او بنوع من بیان النعم والامتنان کما صدر بیان التباین بین مرتبة الخالق والمخلوق قل الحمد للّٰه وسلام علی عبادہ الذین اصطفی آللّٰه خیر امّا یشرکون ثم بین ھذا المدعی فی خمس آیات بابلغ وجه وابدع اسلوب کما صدر مخاصمة بنی اسرائیل فی اثناء سورة البقرة بـ یابنی اسرائیل اذکروا ثم ختمھا بھذہ الکلمة ایضاً وابتداء المخاصمة بھذا الکلام وانتھاؤھا به محل عظیم.

ترجمہ۔ اور کبھی کبھی درمیان سورت میں ”نہایت مفید اور نادر اسلوب کے بلیغ (و موثر) کلام کا آغاز، حمد و تسبیح، احسانات و انعامات کی کسی خاص قسم سے کیا جاتا ہے جیسا کہ ”خالق و مخلوق میں تبائن“ کے بیان کا آغاز فرمایا ہے ”قل الحمد ﷲ“ (سے) پھر پانچ آیتوں میں اس مدّعیٰ کو موثر ترین طریقہ پر اور نادر اسلوب میں بیان فرمایا ہے (۱) جیسا کہ سورۃ بقرہ کے درمیان میں بنی اسرائیل کی مخاصمت کو ”یا بنی اسرائیل“ سے شروع کیا پھر اسے اسی کلمہ پر ختم بھی فرمایا۔ اور مخاصمت کا اسی کلام سے آغاز اور اسی پر اس کا اختتام ایک عظیم مرتبہ (کا حامل) ہے

ف! مطلب یہ ہے کہ جب درمیان سورت میں کسی اہم مضمون کو ذکر کرتے ہیں تو بسا اوقات ”حمد“ یا ”تسبیح“ یا ”انعامات“ سے اس مضمون کا آغاز فرماتے ہیں چنانچہ ”خالق و مخلوق میں عظیم فرقِ مراتب“ کے اہم مضمون کو حمد سے شروع کیا[1]

---

[1] آیات ملاحظہ کریں: قل الحمد ﷲ وسلم علی عبادہ الذین اصطفی ءآللّٰه خیرٌ امّا یشرکون امن خلق السمٰوات والارض وانزل لکم من السماء مآءً ج فانبتنا به حدائق ذات بھجة ج ما کان لکم ان تنبتوا شجرھا ط ءَاِلٰه مع اللّٰه بل ھم قوم یعدلون ہ امن جعل الارض قرارًا وجعل خلالھا انھارًا وجعل لھا رواسی وجعل بین البحرین حاجزًا ءَاِلٰه مع اللّٰه بل اکثرھم لا یعلمون ہ امن یجیب المضطرّ اذا دعاہ ویکشفُ السّوء ویجعلکم خلفاء الارض ط ءَاِلٰه مع اللّٰه قلیلاً مّا تذکرون۔ امن یھدیکم فی ظُلُمٰتِ البر والبحر ومن

درمیان سورت کی کسی اہم بحث کو "تسبیح" سے شروع کرنے کی مثال: سبحٰن الذی خلق الازواج کلھا مما تنبت الارض ومن انفسھم ومما لا یعلمون (یٰس)، کیونکہ یہاں سے "آیات انفسیہ" اور آیات ارضیہ کے ذریعہ حق تعالیٰ شانہٗ کی قدرت و وحدانیت پر استدلال کا مضمون مذکور ہے۔ اور بنی اسرائیل کی مخاصمت کا آغاز "یٰبنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم واوفوا بعھدی اوف بعھدکم (الایات) سے فرمایا جس میں انعامات واحسانات ربانی" کا تذکرہ ہے پھر چند ہی آیتوں کے بعد انعامات کا تفصیلی تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا "یٰبنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم و انی فضلتکم علی العالمین"، یہی وہ آیت ہے جسے (تقریبًا پون پارے کے بعد) اسی مضمون کے اخیر میں پھر ذکر فرمایا ہے۔ اس طرح کلام کے مبدأ اور منتہا میں یکسانیت اور مناسبت ہو گئی۔ اسی کو "رد العجز علی الصدر" اور "جعل الخاتمۃ مناسبًا للفاتحہ" کہا جاتا ہے، یہ علم بدیع کی ایک شاندار صنعت ہے جو نثر و نظم دونوں میں مستعمل ہے۔

رد العجز علی الصدر کی تعریف: جو لفظ فقرۂ اوّل (آغاز کلام) میں آیا ہو اسی لفظ کو بعینہٖ[۱] یا اس کے مجانس[۲] (ہم شکل) کو یا مشتق[۳] کو یا مشابہ مشتق[۴] لفظ کو دوسرے فقرہ میں ذکر کرنا "رد العجز علی الصدر" ہے۔ پہلی[۱] صورت کو رد العجز مع التکرار کہتے ہیں مثال عربی: آیت کریمہ "وتخشی الناس واللہ احق ان تخشٰہ"، اردو مثال: آدمی کو مارنا اچھا نہیں ہے مظہر ذات خدا ہے آدمی۔ دوسری[۲] صورت کو "رد العجز مع التجنیس" کہتے ہیں عربی مثال: سائل اللئیم یرجع ودمعہ سائل؎ اردو مثال: مانگ اپنی سنوارتا ہے آج: جس نے کل دل لیا تھا مجھ سے مانگ اور تیسری صورت کو رد العجز مع

(بقیہ حاشیہ) یرسل الریح بشرًا بین یدی رحمتہ أإلٰہ مع اللہ تعالی اللہ عما یشرکون امن یبدؤا الخلق ثم یعیدہ ومن یرزقکم من السماء والارض أإلٰہ مع اللہ قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صٰدقین پ ۱۹ و ۲۰

؎ کینہ سے سوال کرنے والا اشکبار واپس ہوتا ہے۔

،،الاشتقاق کہتے ہیں: عربی مثال وستغفروا ربکم انہ کان غفارًا۔ اردو مثال: قرین صدق ہے ملنا تمہارا غیروں سے :: رقیب رکھتے ہیں گھر سے تمہارے، گھر معرون۔ اور چوتھی صورت کو ،،ردالعجز مع شبہ الاشتقاق کہتے ہیں۔ عربی مثال قال اِنی لِعَمَلِکُمْ من ،،القالین۔ اردو مثال۔ دیار و ملک سے ہم کو کسی کے کیا ہے کام! :: ہم اور تیری گلی ،،سر ہے اور تیری دیوار۔

وکذلک صدر مخاصمۃ اھل الکتابین فی اٰل عمران بآیۃ ان الدین عند اللہ الاسلام لیتصور محل النزاع ویتوارد القیل والقال علیٰ ذٰلک المدعی واللہ اعلم بحقیقۃ الحال +

،،اللغہ: لیتصور۔ لازم ومتعدی دونوں طریقوں پر مستعمل ہے۔ بصورت مجہول ترجمہ: ذہن میں لایا جاسکے، تصور کیا جاسکے! بصورت معروف لازم ترجمہ ہوگا، ذہن میں آسکے، تصور ہو۔ المُدّعیٰ (اسم مفعول) دعوی، موضوع بحث

ترجمہ: اور اسی طرح دونوں اہل کتابؑ (یہود و نصاریٰ) کی مخاصمت کو ،،آل عمران کے اندر،، آیت کریمہ ،،ان الدین الخ،، سے شروع کیا تاکہ ،،محل اختلاف،، ذہن میں آجائے اور قیل وقال (سوال وجواب) یکے بعد دیگرے اسی مدعیٰ پر وارد ہوسکے۔ (اور موضوع بحث متعین ہوجائے) یعنی جیسے ،،مخاصمت کے مضامین،، کا آغاز الغامات کے تذکرہ سے ہوتا ہے اسی طرح ،،محلِ اختلاف،، کے تذکرے سے بھی ہوتا ہے تاکہ ،،موضوعِ بحث،، متعین ہوجائے جیسا کہ متن میں مذکور مثال سے ظاہر ہے۔

تم الفصل الاول للباب الثالث بفضل اللہ تعالیٰ فلہ الحمد فی الاولیٰ والاخرۃ۔

الفصل الثانی قد جرت سنة الله عزوجل فی اکثر السور بتقسیمها الی الآیات کما کانوا یقسمون القصائد الی الابیات غایة الامر ان بین الآیات والابیات فرقاً کل منهما ینشد لِالتذاذ نفس المتکلم والسامع الا ان الابیات مقیدة بالعروض والقافیة التی دونها الخلیل بن احمد وحفظها الشعراء وبناء الآیات علی وزن وقافیة اجمالیین یشبهان امرا طبیعیا لا علی افاعیل العروضیین وتفاعیلهم وقوافیهم المعینة التی هی امر صناعی واصطلاحی

ترجمہ:۔ دوسری فصل (سورتوں کی آیاتی تقسیم۲ اور ان کے منفرد اسلوب کے بیان میں)

اکثر سورتوں میں اللہ عزّوجل کا طریقہ، ان سورتوں کو آیات میں تقسیم کرنے کا ہے۔ جیسا کہ (اہل عرب) قصائد کو اشعار میں تقسیم کیا کرتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ آیات اور ابیات میں فرق ہے (اگرچہ) ان دونوں میں سے ہر ایک، نفوسِ سامع و متکلم کی لطف اندوزی کے لئے پڑھے جاتے ہیں لیکن اشعار اس عروض و قوافی کے ساتھ مقید ہوتے ہیں جنکو خلیل[1] بن احمد نے مدون کیا اور شعراء نے ان کی حفاظت کی۔ اور آیات کی بنا ایسے اجمالی اوزان و قوافی پر ہوتی ہے جو فطری ذوق کے مشابہ (و مناسب) ہوتے ہیں۔ نہ کہ اہل عروض کے اَفاعِیل وَ تفَاعِیلؔ اور ان کے اُن قوافی معینہ پر جو مصنوعی (خود ساختہ) اور اصطلاحی ہیں۔

ف:۔ القصائد جمع القصیدة۔ سات یا دس سے زائد اشعار کی نظم قصیدہ کہلاتی ہے۔ (کما ہو المشہور) کم از کم ۱۹ یا ۲۰ اشعار قصیدہ میں ہونے چاہئیں (احسن القواعد) ابیات جمع بیت

---

[1] خلیل بن احمد بن عمرو الفراہیدی الازدی کنیت ابو عبدالرحمٰن، امام النحو سیبویہ کے استاذ، لغت و ادب کے امام، علم عروض کے موجد، فن موسیقی کے نشیب و فراز اور پیچ و خم کے ایسے ماہر کہ علم عروض جیسے دقیق فن کا اس سے استنباط فرمایا۔ قانع ایسے کہ ساری عمر فقر و تنگدستی میں گزار دی۔ مولد و مدفن بصرہ بتایا جاتا ہے مولود ۱۰۰ھ متوفی ۱۷۰ھ یا ۱۷۵ھ وابوہ اوّل من سمی باحمد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاب العروض، کتاب الشواہد، کتاب العین وغیرہ تصانیف آپ کی یادگار ہیں (وشاح ص۹)

وہ منظوم کلام جو دو مصرعوں پر مشتمل ہو، "بیت" ہے۔ **العروض**: وہ فن جس میں نظم و شعر کی درستگی کے قوانین ذکر کیے جاتے ہیں[2] **القافیہ**: لغوی معنی، آخری حصہ۔ اصطلاحی معنی:۔ شعر کے آخری دو ساکن حروف کا وہ مجموعہ جس میں ساکن اول کا "ماقبل متحرک" بھی شامل ہو[3]۔ جیسے شعر:

إِذَا اشْتَدَّتْ بِكَ الْبَلْوٰى فَفَكِّرْ فِى اَلَمْ نَشْرَحْ ؛ فَعُسْرٌ بَيْنَ يُسْرَيْنِ إِذَا فَكَّرْتَهُ فَافْرَحْ میں "نشرح" اور "فافرح"

افاعیل و تفاعیل اہل عروض کی اصطلاح میں افاعیل و تفاعیل بول کر[4] بحر کے اجزاء و ارکان مراد لیے جاتے ہیں۔

حاصل عبارت یہ ہے کہ جس طرح قصائد و ابیات کو موزون و مقفیٰ ٹکڑوں (مصرعوں) میں تقسیم کرنے کا دستور ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے کلام مقدس کو اکثر سورتوں میں ہموزن و مقصل حصوں (آیات) میں تقسیم فرمایا (تقسیم الی الآیات سے مراد یہی "فواصل کی رعایت" والی آیات ہیں ورنہ اکثر کی قید بے سود ہوگی۔ کیونکہ مطلق تقسیم سے کوئی بھی سورت خالی نہیں۔ ہاں "تقسیم مفصل" یا "تقسیم موزونی" سے بہت ساری سورتیں خالی ہیں جیسا کہ آخر فصل کی عبارت

---

[2] العروض علم يبحث فيه عن وزن الشعر۔ صحة وسقما۔ وموضوعه الشعر من حيث انه موزون باوزان مخصوصة۔ **فوائد**: اوزان صحیحہ و فاسدہ میں امتیاز اور تداخل بحور سے حفاظت وغیرہ [3] یہ تعریف خلیل کے نزدیک ہے جبکہ اخفش شعر کے آخری کلمہ کو قافیہ کہتے ہیں شعر غردی یا حمام ؛ لیطیب لهیام میں خلیل کے نزدیک مام اور یام قافیہ ہیں جبکہ اخفش کی نظر میں حمام اور ھیام قافیہ ہیں۔ تعریف قافیہ میں اور بھی اقوال ہیں جو فن کی کتابوں میں درج ہیں۔ [4] بحر ان مخصوص کلمات کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے جن کے سہارے اشعار کے اوزان درست کیے جاتے ہیں۔ بحر کے وہ مخصوص کلمات جنہیں ارکان یا "اصول افاعیل" کہا جاتا ہے دس ہیں دو خماسی (پنج حرفی) اور آٹھ سباعی (ہفت حرفی) خماسی فعولن اور فاعلن ہیں اور سباعی مفاعیلن، فاعلاتن، مستفعلن، مفاعلن، متفاعلن، مفعولات (مضموم بلا تنوین) فاع لاتن اور مس تفع لن۔ جیسے شعر:

القلب منها مستريح سالم ؛ والقلب منى جاهد مجهود یعنی اس معشوق کا دل پر سکون

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

„لانہ ظہرت فی بعض السور غایۃ ھٰذا القسم من الموزون والقافیۃ„ سے معلوم ہوتا ہے (مثلاً سورۃ نساء و بقرہ و مائدہ وغیرہ) اور اس تقسیم کا مقصد قاری و سامع کے لئے لطف اندوزی و نشاطِ طبع کے اسباب کی فراہمی ہے۔ قصائد و سورکی موزونی تقسیم میں اس مقصد کے اعتبار سے اشتراک و یگانگت ہے۔ لیکن „بناء اوزان„ اور „معیار„ کے اعتبار سے دونوں میں بہت فرق ہے۔ قصائد کا معیار فن عروض کے اصول ہیں۔ مخصوص بحور و قوافی ہیں جو متعین ہیں جبکہ „فواصلِ آیات„ کا معیار „اجمالی اوزان و قوافی„ ہیں یعنی ایسے اوزان و قوافی جو فطری ذوق اور انسانی طبائع سے ہم آہنگ اور قریب تر ہوں، نشاطِ طبع کا ذریعہ بنیں۔

> وتَنقیحُ مَا وَقعَ مِنَ الاَمرِ المشترکِ بین الآیاتِ والابیَات ـــ ونُطلِق النشائِدَ بازَاء ذٰلکَ الامرِ العامّ ـــ ثمّ ضبطُ امورٍ وَقعَ فی الآیاتِ التزامُھَا ـــ وذٰلکَ بمنزلۃ الفضل یحتاج الی تفصیلٍ۔ وَاللہ ولی التوفیق۔

اللغۃ :۔ تنقیح خالص کو ردی سے الگ کرنا۔ النشائد جمع النشید والنشیدۃ: ہر وہ کلام جس کو ترنم سے پڑھا جائے۔ ضبط (ن) مصدر، اچھی طرح حفاظت کرنا۔ قابو پالینا۔

ترجمہ :۔ اور اس „امر عام„ کی تنقیح، جو آیات و اشعار میں مشترک ہے (اور ہم اسی امر عام کے مقابل میں „نشائد„ کا لفظ بولتے ہیں)، پھر ان امور کو ضبط کرنا، جن کا آیات میں التزام ہوا ہے۔ تفصیل کا محتاج ہے۔ اور یہی (چیز اشعار و آیات کے درمیان) „فصل„ کے درجہ کی ہے)۔ اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔

ف :۔ مطلب یہ ہے کہ آیات و اشعار کی „مشترکہ خوبی„ جس کی وجہ سے دونوں نشاطِ طبع اور سرور کا سبب بنتے ہیں اس کی تحقیق اور صحیح نشاندہی، پھر ان ممتاز خوبیوں کی صحیح پرکھ جن کا قرآنی آیات میں تو التزام کیا گیا ہے لیکن اشعار ان سے خالی ہوتے ہیں یہ دونوں چیزیں تفصیل طلب ہیں۔

بقیہ صفحہ گذشتہ

ومطمئن ہے اور میرا دل جفاکشی میں بیٹھا جا رہا ہے تقطیع: القلب من مستفعلن ھا متری مستفعلن ح سالم مستفعلن۔ والقلب من مستفعلن فی جاھد مستفعلن۔ مجھود مفعولن۔ اس ایک مفعولن نے بحر کو مقطوع بنا دیا بہر حال مستفعلن و مفعولن کا یہ مجموعہ (جیسے مطابق مذکورہ شعر ہے) بحر ہے اور الگ الگ ہر مستفعلن یا مفعولن „رکن„ کہا جاتا ہے۔ (حاشیہ ۲ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

تفصيل هذا الاجمال ان الفطرة السليمة تدرك فى القصائد الموزونة المقفاة والاراجيز الرائقة وامثالها لطفا وحلاوة بالذوق، واذا تاملت سبب ادراك اللطف المذكور فليكن ورود كلام بعض اجزائه يوافق بعضا مفيد اللذة فى نفس المخاطب مع انتظار مثله حتى اذا وقع فى نفسه بيت أخر بتوافق الاجزاء المعلوم وتحقق الامر المنتظر تضاعفت اللذة عنده واذا اشترك البيان فى القافية تضاعفت اللذة ثالثة فالالتذاذ بالابيات بهذا السر فطرة قديمة للناس والامزجة السليمة من اهل الاقاليم المعتدلة متفقة على ذلك

ترجمہ :۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فطرۃ سلیمہ، موزون (و) مقفّیٰ قصائد اور نفیس رجزوں وغیرہ میں ذوق کے ذریعہ مخصوص قسم کا لطف اور خاص قسم کی مٹھاس محسوس کرتی ہے ۔ اور تم جب لطف مذکور کے سبب میں غور کروگے تو چاہیئے کہ ایسے کلام کا پایا جانا ، جسکے بعض اجزاء دوسرے جز کے موافق ہوں "نفس مخاطب" کے لئے اسی جیسے کلام کے انتظار کے ساتھ ساتھ "مفید لذت" ہو ، یہاں تک کہ جب دوسرا شعر اس کے ذہن میں اجزاء کے "مذکورہ توافق" کے ساتھ آتا ہے ، اور "امر منتظر" متحقق ہوجاتا ہے ، تو اس وقت لذت دوبالا ہوجاتی ہے ، اور جب دو شعر "قافیہ" میں مشترک ہوتے ہیں تو لذت سہ چند ہوجاتی ہے ۔ معلوم ہوا کہ اس حکمت کے پیش نظر اشعار سے لطف اندوز ہونا انسان کی قدیم فطرت ہے ۔ اور معتدل اقالیم کے "صاف ستھرے ذوق" رکھنے والے اس پر متفق ہیں ۔

ف :۔ ① الاراجیز ۔ الاُرجُوزۃ کی جمع ہے ۔ اشعار کی سولہ بحروں میں ایک "بحر رجز" بھی ہے ۔ یعنی چھ بار کے "مُسْتَفْعِلُن" سے جو بحر تیار ہوتی ہے اسی کو بحر رجز کہا جاتا ہے ۔ بحر رجز والا قصیدہ اُرجوزۃ کہلاتا ہے ۔ ② متن "فلیکن ــــ انتظار مثلہ" میں جھول ہے ، تعقید ہے ۔ اس لئے صحیح عبارت یہ ہے "وَجَدتَ انّ ورود کلام یوافق بعضُ اجزائہ

(حاشیہ صفحہ گزشتہ)

[1] ونطق ۔ الامر العام جملہ معترضہ ہے ۔ مقصد یہ ہے کہ اشعار و آیات کے درمیان کا وہ امر مشترک جس سے قارئین وسامعین محظوظ ہوتے ہیں ۔ ہم اسکی تعبیر کے لئے لفظ "نشاۃ" بولا کریں گے ۔

[2] چونکہ فارسی "حلاوت ذوق می نماید" ہے اس لئے عربی "وتذوق حلاوۃ" ہونی چاہئے

[3] سولہ بحریں اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہوں ۔

بعضًا یفید اللذة فی نفس المخاطب و یجعلها منتظرًا الی کلام اٰخر مثلہ۔ یعنی تو تمہیں معلوم ہوگا کہ ایسے کلام کا وجود جسکے اجزاء باہم موافق ہیں۔ مخاطب کی طبیعت کے لئے لطف انگیز ہوتا ہے اور اُسے اسی جیسے دوسرے کلام کا منتظر و مشتاق بنا دیتا ہے۔

③ حاصل عبارت یہ ہے کہ موزون و مقفّٰی اشعار، اور مسجّع کلام میں "لطف و حلاوۃ" کا اصل سبب، اجزاءِ کلام کا باہم موافق و ہم وزن ہونا ہے، لیکن توافق کی نوعیت اور اس کی شرائط میں شدید اختلاف ہے۔ چنانچہ اہل عرب خلیل کے اصول کے مطابق "توافق" کو پسند کرتے ہیں اہل ہند کا ذوق ان سے مختلف ہے۔ غرضیکہ اختلافِ اقوام و امم اور انقلاب ازمنہ کے اعتبار سے توافق کے معیار و اصول میں ہمیشہ تفاوت رہا ہے۔ لہٰذا کلام کی لذت و حلاوت کا معیار "مطلق موزونیت" کو قرار دینا پڑے گا نہ کہ موزونیت مقیدہ۔ کو جو کسی مخصوص قوم کی من پسند اور کسی مخصوص اصل کے تابع ہو (نوٹ: یہ سابقہ و لاحقہ دونوں عبارتوں کا خلاصہ ہے)

ثم وقعت فی توافق الاجزاء من کل بیت و فی شروط القافیة المشترکة بین الابیات مذاهب مختلفة، ورسوم متباینة فاختار العرب قانونا وضعه الخلیل بن احمد واوضحه ایضاحًا، والهنود یتبعون رسمًا یحکم به ذوقهم وقریحتهم وکذٰلك اختار اهل کل زمان وضعًا وسلکوا طریقا

ترجمہ:- پھر ہر شعر کے اجزاء کے باہمی توافق، اور اشعار کے مشترک قوافی کی شرائط میں مختلف مذاہب اور متضاد قوانین ہیں۔ لہٰذا اہل عرب نے اس قانون کو اپنایا جسے خلیل نے وضع کیا تھا اور اسکی خوب وضاحت کی تھی۔ اور ہندو پیروی کرتے ہیں ایسے قانون کی جسکا فیصلہ ان کا ذوق، اور انکی فطرت کرتی ہے۔ اور اسی طرح ہر دور کے لوگوں نے ایک خاص وضع اختیار کی، اور مخصوص راہ پر چلے ہیں۔

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

[1] طویل، [2] مدید، [3] بسیط، [4] کامل، [5] وافر، [6] ہزج، [7] رمل، [8] رجز، [9] منسرح، [10] مضارع، [11] سریع، [12] خفیف [13] مجتث، [14] مقتضب، [15] متقارب، [16] متدارک۔

فاذا انتزعنا من هٰذه الرسوم والمذاهب المختلفة امرًا جامعًا وتاملنا السّر المنتشر وجدنا[1] الموافقة امرًا تخمينيًا لاغير مثلاً يذكر العربُ مقام مستفعلُن مفاعلن ومفتعلُن ويعدون مقام فاعلاتن فعلاتن وفاعلتن على القاعدة ويجعلون موافقة ضرب بيتٍ بضربِ بيتٍ اٰخر وموافقة عروض بيت لعروض بيتٍ اٰخر من المهمّات ويجوّزون فى الحشو كثيرًا من الزحّافات بخلاف شعراء الفرس فان الزحافات ای العرب عندهم مستهجنة

ترجمہ و تشریح :- چنانچہ جب ہم نے ان مختلف قوانین ونظریات سے "امر جامع" (قدر مشترک) کو اخذ کیا، اور (نشاط وسرور کے) عمومی راز میں غور کیا تو ہم نے موافقت کو محض ایک تخمینی چیز پایا۔ (اور سمجھ میں یہ آیا کہ لطف وحلاوت اور سرور ونشاط کے لئے "من وجہ" موافقت ہی کافی ہے۔ کسی ایک اصول کی پابندی ضروری نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود اہل عرب اپنے اصول سے ہٹ کر اشعار کہتے ہیں اور لطف اندوز ہوتے ہیں) مثلاً مستفعلن (میں خبن کرتے ہیں اور اس) کی جگہ مفاعلن کو (ذکر کرتے ہیں) اور (کبھی اسمیں طی کرتے ہیں اور اس کی جگہ پر) مفتعلن کو ذکر کرتے ہیں۔ اور فاعلاتن (میں خبن کرکے اس) کی جگہ فَعِلاتن (اور قبض کرکے اسکی جگہ پر) فاعِلتن کو (ذکر کرتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ اس انحراف عن الاصل کو) اصول کے مطابق شمار کرتے ہیں۔ اور (اصل سے انحراف کی دوسری مثال یہ ہے کہ) "ایک شعر کی ضرب کے ساتھ دوسرے شعر کی ضرب کے توافق" کو اور "ایک شعر کے عروض کے ساتھ دوسرے شعر کے عروض کی

---

[1] وجدناہٗ (ای السر المنتشر) توافقاً تخمینیًا ہے۔ جیسا کہ خود ماتن کی اگلی عبارت "وبالجملة فان الامر المشترك موافقة تخمينية لاموافقة حقيقة" سے ظاہر ہے۔

[2] یہ زحاف بمعنی "انحراف من الاصل" ہے جسے اصطلاح میں علۃ کہتے ہیں

موافقت،، کو اہم امور میں شمار کرتے ہیں۔ (حتی کہ اگر ایک شعر کی ضرب یا عروض میں زحاف ہو تو دوسرے اشعار کے عروض و ضروب میں بھی زحاف ہونا لازم ہے[۲]۔ گویا انحراف عن الاصل کی بھی حد ہو گئی پھر بھی لطف و حلاوت میں کوئی کمی نہیں آتی اسی وجہ سے فرمایا کہ ،، لطف و سرور کا مبنیٰ توافق تخمینی ہی ہے ،،)۔ اور (سرور و نشاط کا مبنیٰ توافقِ تخمینی ہی ہے اسکی ایک دلیل یہ بھی کہ) اہل عرب ،، حشو ،، میں بہت سی ،، زحافات ،، کو جائز کہتے ہیں بخلاف شعراء فارس کے کہ ،، وہ زحافات ،، ان (فارسیوں) کے نزدیک معیوب ہیں[۳]۔

ف:۔ السرّالمنتشر یعنی وہ ،،مشترک خوبی،، اور ،، موزونیتِ مطلقہ،، جو تمام موزوں کلاموں میں پائی جاتی ہے اور باعث سرور و حلاوت ہوتی ہے۔ موافقت یا توافق سے مراد: کلمات کا باہم مناسب و ہموزن ہونا ،، ہے۔ توافق کی دو قسمیں ہیں۔ تخمینی۱۔ تحقیقی۲

توافق تحقیقی: کلمات کا ایسا تناسب جو کسی ایک زبان کے مخصوص قواعد و رسوم کے مطابق ہو جیسے خلیلؒ کی بحروں کے مطابق عربی اشعار کے کلمات کا تناسب، یا اردو علم عروض کے مطابق اردو اشعار کا تناسب۔ توافق تخمینی: کلمات کا ایسا ذوق و وجدانی تناسب جو کسی ایک زبان کی مخصوص رسوم و قوانین سے آزاد ہو۔ معلوم ہوا کہ تخمینی تناسب نپی تُلی قدروں سے خارج ہوتا ہے اور تحقیقی تناسب رسوم و ضوابط کا پابند ہوتا ہے۔

حضرت ماتنؒ نے اسی توافق تخمینی کے لئے ،، جو ہر زبان میں اہل زبان کے ذوق و وجدان کے مطابق موجود ہوتا ہے اور اہلِ زبان اسے لذت و سرور اور فرحت و نشاط کی چیز سمجھتے ہیں ،، اولین مرحلہ میں ،، السرالمنتشر کی تعبیر اختیار فرمائی ہے[۴]۔

---

[۲] اذا قصد الشاعر قصیدة علی عروض او ضربٍ معلولٍ فعلیہ ان یاتی بجمیع ابیاتہا کذلك ۔ (عروض با قافیہ ص۱۹) ولا یجوز تنویع العروض والضرب (ء ص۲۷)

[۳] مثلاً عصب، عقل، اور نقص ایسے زحاف ہیں جو اہل عرب کے یہاں حشو میں رائج ہیں۔ مگر اہل فارس کے یہاں ان کا وجود نہیں ہے (دیکھئے منتہی العروض ص۲۳)۔

[۴] ھٰذا تفصیل ما افادنی الشیخ ضمیر احمد الجلا لفوری؎

متن کو سمجھنے کے لئے مندرجہ ذیل اصطلاحات کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے ۔

سبب :۔ کسی رکن کے دو حرفی حصہ کو سبب کہتے ہیں۔ **وتد** :۔ رکن کا سہ حرفی حصہ[1]۔

سبب خفیف :۔ جس کا پہلا حرف متحرک اور دوسرا ساکن ہو۔ جیسے فَاعِلن میں فا۔

سَبب ثقیل :۔ جسکے دونوں حروف متحرک ہوں۔ جیسے فعِلاتُن میں فعِ۔

بحر سالم :۔ جسکے ارکان اپنی اصل صورت پر باقی ہوں۔

بحر مزاحَف :۔ جسکے ارکان میں زحاف ہوگیا ہو۔ زحاف: وہ تبدیلی ہے جو سبب خفیف یا ثقیل کے دوسرے حرف میں ،، بلا لزوم[2] ،، واقع ہوتی ہو۔

خَبْن :۔ جس رکن کے شروع میں سبب خفیف ہو اسکے دوسرے حرف کے اسقاط کو خبن کہتے ہیں جیسے مستفعلن سے ،، س ،، کو ساقط کر دینا۔ جس رکن میں ،، خَبن ،، ہوتا ہے اسے مخبُون کہتے ہیں (اور رکن مخبون کی تعبیر کے لئے مستفعِلن کے بجائے ،، مفاعلُن ،، بولتے ہیں)۔

طَیّ :۔ جس رکن میں سبب خفیف مکرر ہو اسکے چوتھے حرفِ ساکن کو ساقط کر دینا ،، طیّ ،، ہے جیسے ،، مستفعلن ،، کے چوتھے حرف ،، ف ،، کو ساقط کر دیا جائے۔ جس رکن میں طیّ ہوتا ہے اُسے ،، رکن مطوی ،، کہتے ہیں۔ اس کی تعبیر کے لئے ،، مستعلن ،، کے بجائے اسی کا ہموزن مُفتعِلن بولا جاتا ہے[3]۔

---

[1] بحر کے ارکان میں یہ دو جز ہوتے ہیں اگرچہ بیک وقت ان کا پایا جانا ضروری نہیں ہے مثلاً ،، فعولُن ،، ایک رکن ہے اسکے دو جز ہیں (۱) فعُو۔ یہ سہ حرفی ہے اس کا نام وتد ہے (۲) لن۔ یہ دو حرفی ہے اس کا نام سبب ہے، اسی طرح ایک رکن ،، مستفعلن ،، ہے اہل عروض کے یہاں اسے تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا (۱) مُسْ (۲) تَفْ (۳) عِلُن ان تین اجزا کے پہلے دو جز دو حرفی ہیں اور تیسرا جز ،، سہ حرفی ،، ہے لہٰذا مستفعلن دو سبب اور ایک وتد پر مشتمل ہے۔

[2] یعنی قصیدہ کے کسی ایک شعر میں اگر زحاف ہو جائے تو دوسرے اشعار میں بھی زحاف کا ہونا ضروری نہیں ہوتا۔ زحاف کے بالمقابل ایک تبدیلی ،، علۃ ،، ہے جسکا ایک شعر میں آنے کے بعد دوسرے اشعار میں آنا ضروری ہوتا ہے۔ تعریف علۃ : ہر وہ تغیر جو اسباب کے دوسرے جز میں لزوم کے ساتھ پایا جائے یا اوتاد میں پایا جائے۔

[3] مخبون و مطوی کی مختصر تعریف: سکونِ دوئم گرکے ،، مخبون ،، ہو، بہ چہارم گرے تو ،، مطوی ،، ہو بحر مزاحف مخبون کی مثال: فطالما وطالما وطالما ٭ سقوا بکف خالد واطعموا مطوی کی مثال: ماولدت والدۃ من ولد ٭ اکرم من عبد مناف حسبا۔

قبض : جس رکن کا پانچواں حرفِ ساکن سبب خفیف کا جز بن رہا ہو اسکے " پانچویں حرف ساکن " کو ساقط کرنا قبض کہلاتا ہے جیسے " فعولُنْ " میں سے " ن " کو گرانا۔ ایسے رکن کو مقبوض کہتے ہیں۔

بحر رمل : جسکا وزن چھ بار " فاعِلاتن " ہو[1]

نوٹ : فاعلاتن خبن کے بعد فعِلاتُن ہو جاتا ہے۔ اور قبض کے بعد فاعِلتن بن جاتا ہے۔

ضرب : شعر کے دوسرے مصرع کا آخری رکن جیسے گزشتہ حاشیہ کے شعر میں " والطعما " اور " ف حسبا "[2] ضرب کی جمع ضُروبُ اضراب اور اضربُ آتی ہے۔

ابتدار : دوسرے مصرع کا پہلا رکن۔

عروض : پہلے مصرع کا آخری رکن۔ صَدر پہلے مصرع کا پہلا رکن۔

حشو : صدر و عروض اور ابتدا و ضرب کے درمیان والے ارکان کو حشو کہتے ہیں[3]۔ ان چودہ اصطلاحات کو ذہن میں رکھکر متن یا اسکے ترجمہ پر نظر ثانی کیجیے انشاء اللہ مطلب کا سمجھنا آسان ہوگا۔

وکذٰلك تستَحسِنُ[4] العربُ۔ اِن کانتِ القافیۃُ فی بیت " قبور " ۔ ان یکونَ فی بیتٍ اٰخرَ " منیر " بخلاف شعراءِ العجَمِ۔ وکذٰلک شعراءُ العرب یعدّون " حاصلَ وداخلَ ونازلَ " من قسم واحدٍ بخلاف شعراءِ العجم۔ وکذٰلک وقوعِ کلمۃٍ فی المصراعین بحیث یکون نصفُها فی مصراعٍ واحدٍ ونصفُها الاٰخر فی مصراعٍ اٰخرَ یصح عند العرب لا عند العجم۔ وبالجملۃ فان الامر المشترک موافقۃ تخمینیۃ لا موافقۃ حقیقیۃ۔

---

[1] بحر رمل مخبون کی مثال : واذا رایۃ مجدٍ رُفعت ؛ نہض الصلتُ علیها فحَواها۔

[2] والطعما مفاعلن کے وزن پر اور ف حسبا مفتعلن کے وزن پر ہے۔

[3] عروض ص ۱۹۔ [4] قولہ تستحسن العرب اقول : نسبۃ الاستحسان الی العرب غیر مستحسن فان الاحسن عندهم ان تکون المدۃ من جنسٍ واحدٍ (عروض با قافیۃ منہ) والصحیح ان یکون الفعل " تستحسن " منفیًا فان الفارسی " وہم چنیں شعرائے عرب ..... احسن انکار اند " فالترجمۃ الصحیحۃ " لا تستحسن العرب الخ " ۔

ترجمہ : اور اسی طرح اہلِ عرب۔ اگر ایک شعر میں قافیہ، قبور ہو۔ یہ پسند کرتے ہیں کہ دوسرے شعر میں (قافیہ) منیر ہو، برخلاف عجمی شعراء کے۔ اور اسی طرح شعراءِ عرب حامل اور داخل و نازل کو (منزل وبلبل سے الگ مستقل) ایک قسم شمار کرتے ہیں بخلاف عجمی شعراء کے۔ اور اسی طرح ایک کلمہ کا دو مصرعوں میں اس طرح وَاقع ہونا کہ نصف کلمہ ایک مصرعہ میں ہو۔ اور نصف ثانی دوسرے مصرعہ میں ہو عرب کے یہاں درست ہے نہ کہ عجم کے یہاں۔ اور خلاصۂ کلام: امر مشترک کی موافقت، موافقتِ تخمینی ہے نہ کہ موافقتِ تحقیقی۔

ف : قافیہ جن حروف سے مرکب ہوتا ہے وہ چھ ہیں۔ ان میں سے ایک ردَف بھی ہے یعنی وہ الف اور حروف مدہ (واو ماقبل مضموم۔ اور یاء ماقبل مکسور) و حروف لین (واوَ ماقبل مفتوح و یاء ماقبل مفتوح) جو روی سے پہلے مذکور ہوں جیسے متنبی کے شعر ؎

یبکی عَلیہ وَمَا استقر قرارہ ؛ فی اللحد حتی صَافحة الحور۔ میں حور کی "ر" روی ہے اور واوَ ردف ہے۔ اسی طرح قبور و منیر میں واوَ اور یاء ردف ہیں۔ شاہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ اہلِ عرب کے یہاں یہ بالکل جائز ہے کہ ایک ہی نظم میں حرف ردف کبھی وَاوَ اور کبھی یاء مدّہ ہو جائے۔ اگرچہ یہ مستحسن نہیں ہے۔ بلکہ پوری نظم میں ایک ہی جنس کے مدہ پر قافیہ ہونا زیادہ بہتر ہے[1]۔ لیکن شعراء عجم اسے گوارا نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کے یہاں تو اگر ایک

---

[1] قال السکاکی :۔ والرّدف بالالف لایجامعہا الرّدف بغیرہا بخلاف الیاء وَالواوُ فانّ الجمع بینہما غیر معیب (وشاح ص۱۲۳)۔ مثلاً متنبی کہتا ہے۔ مَاکنت احسب قبل دَفنک فی الثریٰ ان الکواکب فی التراب تغورُ۔ ماکنت امل قبل نعشک ان اریٰ ؛ رضویٰ علی ایدی الرّجال تسیرُ
پہلے شعر میں واوَ مدہ ردف ہے اور دوسرے میں یاء مدہ

شعر میں واؤ مجہول یا یار مجہول ردف ہو تو دوسرے میں واؤ معروف یا یار معروف بھی عیب ہے یہ لوگ نورَا اور گورَیا شیر کو ہموزن نہیں مانتے ہیں تو نوزَ و میر جہاں واؤ اور یار کا فرق ہے کیونکر گوارہ ہو سکتا ہے۔ قولہ حَاصِل دَاخل یہ الفاظ درحقیقت قوافی مؤسسہ یعنی ان کلمات کی مثال ہیں جن میں تاسیس پائی جاتی ہے۔ تاسیس حرف روی (قافیہ کا آخری حرف جو ہر شعر میں آتا ہے) سے پہلے کا ایسا الف ہے جس کے بعد حرف روی سے پہلے ایک حرف متحرک بھی ہو جیسے سائل و حائل ہے۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شعراء عرب قوافی مؤسسہ کو مستقل ایک قسم قرار دیتے ہیں اور غیر مؤسسہ کو اس کا ہموزن نہیں مانتے ہیں۔ لہذا جس نظم کا قافیہ حاصِل و داخِل وغیرہ ہو اس میں بسمل بلبل وغیرہ کا قافیہ معیوب ہے، اس کے برخلاف شعراء عجم کے یہاں مؤسسہ و غیرہ مؤسسہ میں کوئی فرق نہیں ہے[۲] مثلاً حافظ شیرازی کہتے ہیں۔ شعر

گرچہ راہیست پُر از بیم، زما تا برِ دوست ؛ رفتن آساں بود، ار واقفِ منزل باشی
نقدِ عمرت ببر و غصۂ دنیا بگزاف ؛ گر شب و روز دریں قصہ باطل باشی

وکذلك وقوع الخ یعنی شعراء عرب کے یہاں کسی ایک کلمہ کو دو مصرعوں میں لانا جائز ہے جبکہ شعراء عجم کے نزدیک ناجائز ہے۔ متنبی کہتا ہے۔

اری المسلمین مع المشرك ؛ ین اما العجز وامادھب ۔ مشرکین کا نون دوسرے مصرع میں آگیا۔ اسی طرح اشاب الصَغیرَ وافنی الکبیـ ؛ رَکَرُّ الغداۃ ومرُّ العَشِیّ میں الکبیر کا راء دوسرے مصرع میں ہو گیا۔

---

[۲] لہذا قابل و منزل اور ساغر و مفطر کا قافیہ ایک دوسرے کے ساتھ بلا تکلف آسکتا ہے۔ مثلاً جگرؔ مراد آبادی کا شعر ہے ؎

پھونک دے اے غیرت! سوزِ محبت پھونک دے ؛ اب سمجھتی ہیں وہ نظریں رحم کے قابل مجھے
یہ بھی کیا منظر ہے بڑھتے ہیں نہ ہٹتے ہیں قدم ؛ تک رہا ہوں دور سے منزل کو میں منزل مجھے

مولانا محمد علی جوہرؔ کہتے ہیں۔

چاک کر سینے کو، پہلو کو چیر ڈال ؛ یوں ہی کچھ حالِ دلِ مفطر کھلے
رات تلچھٹ تک نہ چھوڑی تب کہیں ؛ راز ہائے بادۂ و ساغر کھلے

ومبنى اوزان الاشعار عند الهنود على عدد الحروف بغير ملاحظة الحركات والسكنات وهو ايضا مما يتلذذ به وقد سمعنا بعض اهل البدو ممن يتلذذ بتغريداته ويختارون كلاما متوافقا بتوافق تخمينى برديف يكون تارة كلمةً واحدةً واخرى يزيد عليها وينشدون تغريداتهم مثل القصائد فيتلذذون بها ولكل قوم اسلوبٌ خاص فى نظمهم۔

لغات: تغریدات سے گیت، گانے مراد ہیں۔ یہ غرد الطائر سے ماخوذ ہے جسکے معنی آتے ہیں پرندہ کا بآواز بلند چہچہانا، گٹکری کرنا۔ تلذذ، لطف اندوز ہونا۔

ترجمہ: اور ہنود کے یہاں اشعار کے اوزان کا دار و مدار بلالحاظ حرکات و سکنات حروف کی تعداد پر ہے اور وہ بھی ان کلاموں میں سے ہے جن سے لطف اندوز ہوا جاتا ہے اور تحقیق کہ ہم نے بعض ان خانہ بدوشوں کو سنا ہے جو اپنے گانوں سے لذت یاب ہوتے ہیں کہ وہ ایسا کلام اختیار کرتے ہیں جو توافق تخمینی سے ایسی ردیف کے ذریعہ ہم آہنگ ہوتا ہے جو کبھی ایک کلمہ ہوتی ہے اور کبھی ایک سے زائد۔ اور وہ اپنے گانوں کو قصیدوں کی طرح پڑھتے اور اس سے محظوظ ہوتے ہیں اور (حاصل یہ کہ) ہر قوم کا ایک خاص اسلوب ہے اپنی نظم میں۔

فائدہ: گذشتہ سطروں میں نظم سے متعلق عرب و عجم کے اصولی اختلاف کے چند نمونے پیش کئے گئے ہیں اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ بھی ہے کہ عجم میں ایک گروہ ہنود کا ہے جسکے یہاں حرکات و سکنات میں موافقت کا کوئی لحاظ نہیں ہوتا ہے محض تعدادِ حروف میں مساوات کافی سمجھی جاتی ہے اسی طرح دیہات کے ناخواندہ و علم ناآشنا لوگ نظمیں کہتے ہیں لیکن ان میں ردیفوں کی یکسانیت کی رعایت کو ضروری نہیں سمجھتے ہیں چھوٹی، بڑی ہر قسم کی ردیف بلا تکلف لائے اور اس سے سرور ہوتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اشعار و نظموں کو پُر لطف و مزیدار بنانے والی چیز موافقت تخمینی اور موزونیت مطلقہ ہے نہ کہ اقوام عالم کے اصول و قواعد واللہ اعلم

وعلى هذا القياس وقع اتفاق الامم على التلذذ بالحان ونغمات واختلافهم فى قوانين التغريد والقواعد متحقق۔

لغات: الالتذاذ لذت حاصل کرنا الحان لحن کی جمع ہے۔ موزوں آواز۔ سُر لہجہ نغمات نغمۃ (بفتح النون) کی جمع ہے گانے کی آواز۔ راگ۔ شعب (بفتح الشین) شُعبۃ کی جمع ہے فروع اور شاخیں۔ ترجمہ: اور اسی طرح قوموں کا اتفاق ہے نغموں اور لہجوں سے لطف اندوز ہونے پر جبکہ گانے کے اصول و قواعد میں ان کا اختلاف محقق ہے

فائدہ، شعر گوئی کے سلسلہ میں اقوام کے اصولی اختلاف کے باوجود مطلق موزونیت میں اتحاد کا تذکرہ کرنے کے بعد یہاں سے شعر خوانی کے طرز، لب و لہجہ اور ساز میں شدید اختلاف لیکن نفس ترنم میں اتفاق کا تذکرہ شروع کر رہے ہیں، جسکے چند نمونے درج ذیل عبارت میں مذکور ہیں۔

وقد استنبط اليونانيون اوزانا سمّوها بالمقامات واستخرجوا منها أصواتا وشُعَبًا ودَوَّنوا لانفسهم فنًّا شديدَ التفصيل

ترجمہ۔ اور یونانیوں نے کچھ اوزان مستنبط کئے ہیں جن کا نام ان لوگوں نے مقامات رکھا ہے اور ان سے بہت سی آوازیں اور شعبے نکالے ہیں۔ اور اپنے لئے ایک بہت مفصل فن مُدوّن و مرتب کیا ہے۔

ف: قولہ وقد استنبط الخ مقامات مقام (بفتح المیم) کی جمع ہے جس کے لغوی معنے ہیں "کھڑے ہونے کی جگہ" اور یہاں فن موسیقی[1] کی خاص اصطلاح کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

موسیقی حسب اقالیم مختلف ہوتی ہے حکمائے عجم کے یہاں "بارہ برجوں" کے مطابق بارہ مقامات ہیں

(حاشیہ) [1] موسیقی ایک فن ہے جس میں نغموں کی باہمی مناسبت یا منافرت کے اصول اور اوقات کے ان احوال سے بحث کی جاتی ہے جن میں یہ نغمات اختیار کئے جاتے ہیں تاکہ یہ جانا جاسکے کہ راگ کس طرح بنایا جاتا ہے فن موسیقی کی ابتداء بقول امام فخر الدین رازیؒ حضرت سلیمان کے شاگرد رشید حکیم فیثاغورس سے ہوئی ہے یا پھر حضرت داؤد علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے۔ فن موسیقی کے ماخذ کے بارے میں تین قول نظر سے گزرے (۱) افلاک و کواکب کی دلکش آواز۔ کہتے ہیں کہ فلک کی بھی آواز ہوتی ہے جو موسیقی کے نغموں سے کہیں زیادہ دلفریب مسحور کن ہوتی ہے۔ (۲) ققنس نامی چڑیا کی آواز۔

ققنس یونانی لفظ ہے۔ یہ کوئی عجیب وغریب چڑیا ہے۔ کہتے ہیں کہ ہزار سال کی عمر پاتی ہے۔ اس کا جوڑا نہیں ہوتا اس کے چونچ میں تین سو ساٹھ سوراخ ہوتے ہیں۔ جب اس کی موت کے دن قریب آتے ہیں لکڑیوں کی ڈھیر میں بیٹھ کر راگ الاپنا شروع کرتی ہے۔ اور اپنی آواز سے مست ہو کر اپنے پروں کو تیزی سے پھڑپھڑاتی ہے تو اس کے پروں سے آگ کی چنگاریاں نکلنے لگتی ہیں جس سے جل کر خاکستر ہو جاتی ہے۔ قدرت خداوندی کا کرشمہ ہے کہ جب بارش ہوتی ہے تو اسی راکھ میں ایک انڈا پیدا ہو جاتا ہے جس سے ققنس پیدا ہوتا ہے۔ ققنس کو موسیقار بھی کہدیتے ہیں۔

(۳) مطلق آواز کو بھی موسیقی کا ماخذ بتایا گیا ہے

جنکے اسمار وخصوصیات درج ذیل ہیں۔

اول راست، دوم اصفہان، سوم عراق، چہارم کوچک، پنجم بزرگ، ششم حجاز، ہفتم بوسلیک، ہشتم عشاق، نہم حسینی، دہم زنگولہ، یازدہم نوا، دوازدہم رہاوی۔ وایں مقامات رابدوازدہ بروج منسوب ساختہ اند۔ راست منسوب است باحمل۔ واصفہان باثور۔ وعراق باجوز وکوچک باسرطان، وبزرگ بااسد، وحجاز باسنبلہ، وبوسلیک بامیزان، وعشاق باعقرب، وحسینی باقوس وزنگولہ باجدی، ونوا بادلو، ورہاوی باحوت۔ وایں مقامات دوازدہ گانہ راخاصیت ہااسمت۔ چنانچہ عشاق وبوسلیک ونوا افوائد شجاعت می بخشند۔ وراست واصفہان وعراق فرح ونشاط آرد، ورہاوی وحسینی وحجاز ذوق وشوق افزاید، وبزرگ وکوچک وزنگولہ حزن واندوہ وملال آرد۔ یہ بارہ مقامات اصول کی حیثیت رکھتے ہیں انکی فروع حاشیہ میں درج ہیں[1]

واهل الهند تفطنوا الستّ نغمات وفرعوا منها نغيمات

ترجمہ: اور اہل ہند نے چھ راگوں کا سراغ لگایا اور اس سے بہت سی راگنیاں نکالیں

---

[1] باید دانست کہ مقام بموجب اصطلاح اہل ہند بمنزلہ راگ است وایں دوازدہ مقامات مذکورہ بست وچہار شعبہا موافق حساب ساعات شبانہ روز دارند۔ یعنی ہر مقام دو شعبہ دارد یکے از پستی آں مقام خیزد ودیگرے از بلندی آں مقام پیدا می شود۔ وشعبہ بحسب اصطلاح اہل ہند بمنزلہ راگنی است۔ وہر شعبہ چند نغمہا دارد کہ تعداد نغمہا بموجب تعداد ایام سال سی صد وشصت است مقام اول راست شعبۂ اول مترقع۔ دوم پنجگاہ ہر دو مرکب اند با پنج، پنج نغمہ۔ دوم اصفہان شعبۂ اول تبریز مرکب بہ پنج نغمہ۔ شعبۂ دوم نشابورک مرکب بہ پنج نغمہ۔ مقام سوم عراق شعبۂ اول مخالف وآنرا روی عراق نیز گویند مرکب بہ پنج نغمہ۔ شعبۂ دوم مغلوب مرکب بہ ہشت نغمہ۔ مقام چہارم کوچک، شعبۂ اول رکب مرکب بشش نغمہ۔ شعبۂ دوم بیاتی مرکب بہ پنج نغمہ۔ مقام پنجم بزرگ شعبۂ اول ہمایون وآں مرکب از چہار نغمہ۔ شعبۂ دوم نہفت وآں مرکب از دو نغمہ ونزد بعضے مرکب از دو نغمہ۔ مقام ششم حجاز شعبۂ اول سہ گاہ مرکب بسہ نغمہ۔ شعبۂ دوم حصار مرکب بہ ہشت نغمہ ونزد بعضے بدو نغمہ۔ مقام ہفتم بوسلیک شعبۂ اول عشیران مرکب بہ دو نغمہ۔ دوم صبا مرکب بہ پنج نغمہ۔

چھ راگوں کے نام: - بھیرون[۱]، مالکوس[۲]، ہنڈول[۳]، سریراگ[۴]، میگھ راگ[۵]، دیپک[۶]۔ اور ہر راگ میں پانچ پانچ راگنیاں ہیں۔ جن کی تعیین میں شدید اختلاف ہے۔ تفصیل کے خواہش مند حضرات غیاث اللغات بڑی تختی ص۸۹ تا ص۹۲ ملاحظہ فرمائیں

وقَدْ رأينا اهلَ البدوِ وتباعَدُوا عنْ هٰذَينِ الاصْطلاحَين وتفطّنُوا
بحَسْبِ سَلیقتِهِم للتالیفِ وَالایقاعِ فهذّبُوا لانفسِهِم اوزانًا معدُودَۃ
سُروں کی موزونیت
بغیرِ ضَبْطِ الکلیّاتِ وَحَصْرِ الجُزئیّاتِ۔

ترجمہ۔ اور ہم نے دیہاتیوں کو دیکھا ہے کہ وہ ان دونوں اصطلاحوں سے دور ہیں اور اپنے ذوق طبعی کے مطابق انہوں نے ترتیب و موزونیت کا ادراک کیا پھر ضبط کلیات و حصر جزئیات کے بغیر چند اوزان منتخب کر لئے۔

فائدہ۔ ضبط کلیات سے مراد کلی اصولوں کی باضابطہ تدوین و ترتیب ہے، اور حصر جزئیات سے استقرا مراد ہے۔ نظم خوانی کے اصول میں اختلاف کے دو شواہد پیش کرنے کے بعد اب ایسے لوگوں کا ذکر فرمایا ہے جو محض فطری ذوق کے سہارے نظمیں پیش کرتے ہیں:

اور درج ذیل عبارت میں مذکورہ شواہد کی روشنی میں یہ نتیجہ پیش کیا ہے کہ اس شدید اختلاف کے باوجود ہر ہر طبقہ کا، اپنے اپنے اصول یا ذوق کے مطابق اشعار سے پورے طور پر لطف اندوز ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ نشاط و سرور کا مبنیٰ و حلاوت آمیز موزونیت ہے یعنی توافق تمکینی نہ کہ اصول و بحور وغیرہ۔

---

[۹] (بقیہ صفحہ گزشتہ) مقام[۸] ہشتم عشاق شعبۂ اول زابل مرکب بہ سہ نغمہ۔ شعبۂ دوم اوج مرکب بہشت نغمہ۔ مقام نہم حسینی۔ شعبۂ اول درگاہ مرکب بدو نغمہ۔ شعبۂ دوم مجرد مرکب بہشت نغمہ۔ مقام[۱۰] دہم زنگولہ۔ شعبۂ اول چہارگاہ مرکب بہ چہار نغمہ۔ شعبۂ دوم عزال مرکب بہ پنج نغمہ۔ مقام یازدہم نوا شعبۂ اول زخارا مرکب بہ پنج نغمہ۔ شعبۂ دوم ماہور مرکب بہ شش نغمہ۔ مقام دوازدہم رہاوی شعبۂ اول نوروز عرب مرکب بہ شش نغمہ۔ شعبۂ دوم نوروز عجم آں نیز مرکب بہ شش نغمہ است۔ یہ مقامات اور اس کے شعبوں کا اجمال ہے۔ تفصیل کے لئے غیاث اللغات وغیرہ دیکھیں۔

فاذا نظرنا بعد هٰذهِ المُلاحظاتِ اِلیٰ حُکمِ الحدسِ لم نجد هٰهنا امرًا مشترکًا سِوَی المُوافقةِ التَّخمِينِيّةِ وَلَا يتعلق تخمين العقلِ الّا بذلك المُنتزع الاجمَالِي لا بتفصيل القوافِي المُردِفةِ الموصُولةِ ولا يحبُ الذوق السّليم الّا تلك الحلاوة المَحضة لا الطوِيل والمَدِيدِ مِنَ البُحور۔

ترجمہ:۔ جب ہم نے ان ملاحظات (اصول معتبرہ) کے بعد فیصلۂ عقل کی جانب نظر دوڑائی تو ہم موافقت تخمینی کے سوا کوئی دوسری مشترک چیز یہاں نہیں پا سکے۔ اور عقل کا قیاس و اندازہ ــــ (ملاحظات سے) ماخوذ اسی مبہم (توافق) سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ قوافی مُردفہ موصولہ سے۔ اور ذوقِ سلیم نہیں پسند کرتا ہے مگر اسی خالِص حلاوت کو نہ کہ طویل و مدید بحروں کو۔

لغات:۔ المُلاحظات جمع ہے الملاحظۃ اسم مفعول کی، مُراد وہ اصول ہیں جن کی رِعایت مختلف قوموں کے یہاں کی جاتی ہے۔ خواہ شعر گوئی میں یا شعر خوانی میں۔ ملاحظات کا ترجمہ آرام اور خیالات بھی ہو سکتا ہے۔ اَلْمُنْتَزَع اِنْتِزَاع سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ہیں اخذ کی ہوئی یا حاصل کی گئی چیز۔ یہ درحقیقت التوافق مقدر کی صفت ہے۔ تقدیر عبارت التوافقُ المنتزع مِن الملاحظات ہے۔ اسی لحاظ سے ترجمہ کرتے ہوئے بین القوسین توافق وغیرہ الفاظ کے اضافے کیے گئے ہیں المُردفۃ اِرْدَاف سے اسم فاعِل، ردف والی قافیہ قال السّکاکی (وھو الامام ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر بن محمّد بن علی السّکاکی المولود فی سنۃ ۵۵۵ھ المتوفی سنۃ ۶۲۶ھ) المراد بالقافیۃ المردفۃ ما کان قبل رویھا اَلِفٌ[1] مثل عمَاد، جَبال او وَاوٌ[2] او يَاءٌ[3] مدتان مثل عمَود وكفور وعَميد وبصِيرٌ او غير مَدتين كقَولٍ وقَيلٍ ويسمّى كلّ من هٰذه الحروف ردفًا۔ قافیہ مردفہ وہ قافیہ ہے جس میں "حرف روی" سے پہلے کوئی ردف موجود ہو۔ حروف ردف پانچ ہیں الف[1] واو مدہ[2]، یاء مدہ[3]، واو غیر مدہ[4]، یاء غیر مدہ[5]۔ رویؔ قافیہ کا آخری حرف جس کی طرف قصیدہ کی نسبت کی جاتی ہے بشرطیکہ وہ آخری حرف تنوین[1] یا بدل تنوین[2]، حرف اشباعی[3] یا قائم مقام[4] حرفِ اشباعی یا مشابہ اشباعی[5] یا قائم مقام اشباعی[6] کے مشابہ نہ ہو۔ حرف اشباعی سے وہ حرکتیں مراد ہیں جو

جو کھینچ کر پڑھی جاتی ہیں۔ المنزلُ، المنزلِ، المنزلا، قائم مقام اشباعی سے اواخرِ کلمات کی ہائے وقف و ہارِ تحسین مراد ہے۔ جیسے کتابیہ کی ہار مشابہ اشباعی سے ضمیر تثنیہ کا الف، ضمیرِ جمع کا واوَ ماقبل مضموم، ضمیر مؤنث کی یار ماقبل مکسور اضربَا۔ اضربوا، اضربِي وغیرہ، مشابہ قائم مقام اشباعی سے تارِ تانیث جیسے طلحۃ وحمزۃ اور ضمیر غائب جس کا ماقبل متحرک ہو جیسے بہٖ اور لفًا مراد ہیں۔ مذکورہ چھ حروف۔ وصل، کہے جاتے ہیں۔ (الوشاح ص۱۲۱)

قافیہ موصولہ جس میں حرف روی کے بعد وصل کے چار حروف۔ ہارٓ ، واوٓ مدہ، یارِ مدہ اور الف میں کوئی ایک حرف آجائے۔ قافیہ مردفہ موصولہ وہ جس میں روی سے پہلے ردف اور روی کے بعد وصل پایا جائے جیسے شعر مسکین من غرّت الدّنیا بْامالہٖ ؛ فکم تلاعبت الدنیا بامثالہٖ

بحرِ طویل جس کا وزن فعولن مفاعیلن چار بار ہو۔

جیسے سَتُبدی لک الایّام ما کنت جَاھلا ؛ ویاتیک بالاَخبار مَن لم تزوّدِ

جو فعولن، مفاعیلن، فعولن، مفاعِلن، فعولن، مفاعیلن، فعولن مفاعلن کے وزن پر ہے۔

(الوشاح ص۳۳) بحرِ مدید وہ بحر ہے جس میں فاعِلاتن فاعلن چار بار ہوتا ہے۔ یہ بحر مجزو ہو کر ہی مستعمل ہے مثلاً شعر یالَبکرٍ انشروا لی کلیبا ؛ یالبکرٍ این این الفرارُ۔ جو فاعِلاتُن فاعِلُن فاعِلاتُن فاعِلاتُن، فاعِلُن، فاعِلاتُن کے وزن پر ہے۔ (الوشاح ص۳۶)

فائدہ: ۔ مصنف علاّم نے نظم خوانی اور نغمات کے سلسلہ میں مختلف اقوام کے ذوقی اور اصولی اختلافات سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے یہاں اسی کو پیش فرمایا ہے۔ عبارت کا مفہوم واضح ہے۔

ولمّا ارادَ حضرةُ الخلّاقِ جَلّ شانهٗ ان یکلّمَ الانسانَ الّذی هُو قبضةٌ مِنَ التّرابِ نَظرَ اِلیٰ ذٰلكَ الحُسْنِ الاجمَالِي لا الیٰ قوالِبَ مُستَحْسَنَةٍ عِنْدَ قومٍ دون قومٍ ولمّا ارادَ مَالِكُ المُلكِ ان یتکلّمَ علیٰ منهجِ الاٰدمیّین ضبطَ ذٰلك الاَصلَ البَسیطَ لا هٰذه القوانینَ المتغیرةَ بتغیّرِ الاَدْوَارِ وَالاَطْوَارِ وَمنشأُ التّمَسّكِ بالقوانینِ المُصطلحِ علیهَا هوالعجزُ والجهلُ۔

اللغات والتراکیب :۔ لمّا اراد الخ شرط ہے جس کی جزا نظر الی الخ ہے الانسان موصوف اور الّذِی اس کی صفت ہے قَوَالِب مُسْتَحْسَنَة موصوف صفت ہیں۔ حضرة کلمہ تعظیم ہے۔ الخلّاق الخلق سے مبالغہ کا صیغہ ہے۔ پیدا کرنے والا۔ قبضة من التراب مشت خاک۔ قَوَالِب قالَب کی جمع ہے۔ سانچہ، فرمہ، مراد اصطلاحی قوانین ہیں جو اپنی جزئیات کے حق میں فرمہ کے قائم مقام ہوتے ہیں ضبط نصر و ضرب سے فعل ماضی۔ اَلْاَدْوَار الدّور کی جمع ہے۔ اَلْاَطْوَار الطور کی جمع ہے حالت، مراد ذوقی و وِجدانی حالات ہیں۔ مَنشأ نَشَأ یَنْشَأُ سے اسم ظرف ہے سبب۔ المصطلح اسم مفعول ہے اصطلاح سے۔ هوالعجز الخ خبر ہے التمسك الخ کی۔

ترجمہ :۔ جب حضرت خلّاق جل شانہٗ نے اس انسان سے بات کرنے کا ارادہ فرمایا جو ایک مشت خاک ہے تو اس اجمالی حُسن پر نظر فرمائی (رعایت فرمائی) نہ ان قوانین پر جو کسی ایک قوم کے نزدیک پسندیدہ ہیں نہ کہ دوسری قوم کی نظر میں۔ اور جب مالکُ الملک نے انسانوں کے طرز پر گفتگو کرنیکا ارادہ کیا تو اسی عام اصول کی رعایت فرمائی (جسے توافق تخمینی کہا جاچکا ہے) نہ کہ ان اصولوں کی جو زمانوں اور احوال (و اذواق) کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں، اور ان اصول کی پابندی کا سبب —— جنکی اصطلاح مقرر کرلی گئی ہے —— عجز اور جہل ہے۔

فائدہ :۔ الّذی هو قبضة سے اشارہ ہے حقیقتِ انسان کی طرف۔ مقصد انسان اور اس کے خالق و مالک کے درمیان نسبت کا بیان ہے کہ وہ تو سَراپا کمال وقدرت ہے اور یہ (جس سے خطاب ہے) سَرتاپا مشتِ خاک اور بے بس و احتیاج محض اور ضبط ذلك الخ سے مُراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان سے ہم کلام ہوتے میں اسی حُسنِ اجمالی اور اساسی چیز کی رعایت فرمائی ہے جو عام طور پر لوگوں کے ذوق و وِجدان سے ہم آہنگ ہوتی ہے، اور عام طور پر سبھی زبانوں میں نشاط و دلچسپی کی چیز سمجھی جاتی ہے۔ الحاصل چونکہ انسان کم علم اور ضعیف پیدا ہوا ہے اس لئے دیگر امور کی طرح گفتگو میں بھی سہارے کا محتاج ہوتا ہے۔ لہٰذا اپنے کلام میں حلاوت و مٹھاس پیدا کرنے کے لئے اصطلاحی اصول و بحور کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ اس کے برخلاف مُتکلم ازلی جلّ جلالہٗ، عجز و جہل سے پاک و منزہ ہیں۔ لہٰذا قانون کے سہارے کی ضرورت اُسے نہیں ہے وحاصِل قول الامام ان الاحتیاج الی القوانین بعجزِ الانسانِ وجهلهِ فانهٗ لایقدر علیٰ تحصیل الحُسنِ الاجمالی بکماله

بغیر توسّطِ القواعدِ ولکن اللہ تعالیٰ قادر علیٰ کلّ شیءٍ فلاحاجۃ لہٗ الیٰ رعایۃِ القوانین لتحصیلِ الحُسنِ الاجمالی (العون ص۲۵۴) یہی وجہ ہے کہ مروّجہ ضوابط سے آزاد ہوکر اللہ تعالیٰ نے حُسنِ انتشار وکمالِ فصاحت وبلاغت کا ایسا نادر و پرکشش شاہکار پیش کیا ہے جس نے میدانِ بلاغت کے بڑے بڑے شہسواروں کی گردنیں جھکادیں، ولید جیسے ازلی دشمن بھی اس کی حلاوت وشیرینی سے بے خود ہوکر بول اُٹھے "ان لہٗ لحلاوۃً وان علیہ لطلاوۃً وان اعلاہ لمثمرٌ وان اسفلہٗ لمُغدِقٌ وما ھو قول البشر"۔

وتحصیلُ الحُسنِ الاِجمالِی بلاتوسّطِ تلك القواعدِ۔ بحیث لایفوت فی الاَغوارِ والاَنجادِ منَ البیانِ شیءٌ ولایضیعُ فِی کلِّ سھلٍ وجبلٍ من الکلامِ۔مُعجزٌ و مُفحِمٌ۔

اللّغات:۔ اَغوار غار کی جمع ہے پست زمین۔ اَنجَاد نجد کی جمع ہے بلند زمین، مجموعہ سے مُراد مواقع کلام ہیں۔ سَھل وجَبل نشیب وفراز۔ مُفحِمٌ اِفحَام سے خاموش ولاجواب کردینا۔

ترجمہ:۔ اور حُسن اجمالی کو ان (اصطلاحی) قوانین کے بغیر حاصل کرنا اس طرح کہ بلندیوں۔ اور پستیوں میں بیان کا کوئی حصہ فوت نہ ہو۔ اور کلام ہر نرم وسنگلاخ زمین میں ضائع نہ ہوجائے۔ عاجز ولاجواب کرنے والا ہے۔

فائدہ:۔ مذکورہ عبارت کی اصل فارسی بھی پیش نظر رکھنی چاہیے "وبدست آوردن حُسنِ اجمالی بغیر توسطِ آن قواعد بوجہے کہ در اغوار وانجادِ بیان از دست نہ رود ودر ہر نشیب وفرازِ سخن ضائع نشود معجز ومفحم ام"

خیال رہے کہ اغوار وانجاد بیان کی طرف اور نشیب وفراز سخن کی طرف مضاف ہیں۔ ورنہ تو بیان اور سخن کو فاعل بنانا ہوگا جو فارسی ترکیب کے لحاظ سے کچھ زیادہ مناسب نہ ہوگا۔ کیونکہ فارسی ترکیب میں بھی متعلقاتِ فعل میں سب سے پہلے فاعل ہی کو لاتے ہیں۔ جبکہ عدمِ اضافت والی ترکیب میں جار مجرور مقدم اور فاعل مؤخر ہو رہا ہے جو خلافِ اولیٰ اور غیر انسب ہے (از افادات مولانا ضیاء احمد صاحبؒ)

بندہ کا خیال ہے کہ جس طرح لفظی اُصول کے پیشِ نظر اضافت والی ترکیب خلافِ اولیٰ ہے اسی طرح "محلِ کلام" کا بھی تقاضا ہے کہ ترکیب اضافی ہی ہو۔ کیونکہ اس صورت میں "از دست نرود" اور "ضائع نشود" کا فاعل ضمیر بنے گی جس کا مرجع "حُسنِ اجمالی" ہوگا۔ اور یہی موضوع بحث بھی ہے۔ ورنہ بیان اور سخن فاعل بنیں گے۔ جو بحث سے خارج ہیں۔ لہٰذا مترجم دمشقی کا "شیٔ" کو بحیثیتِ فاعل ذکر کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ قرآن کریم عروض کے فنی قوانین کا پابند نہیں ہے پھر بھی اسمیں معیاری کلام کی جملہ خوبیاں موجود ہیں جو قرآن کریم کا ہی اعجاز ہے

وانا انتزع هنا مِنْ جَرَیَانِ الحقّ سُبْحَانَهٗ وتعالیٰ علیٰ ذلك السَّنَن اَصْلًا وانتقل الیٰ قاعدةٍ، وتلك القَاعِدَةُ انهٗ تعالیٰ اعْتبَرَ فِی اكثر السُّور امْتِدَاد الصَّوت لَا الطویل والمَدِیْدِ مِنَ البُحُوْرِ وَ كذٰلك اعتبر فی الفواصِل انقطاع .... النفس بالمدّة وَمَا تعتمد عَلیه المدّة لا قواعد فنّ القوافی -

---

ترجمہ: ۔ اور میں یہاں حق سبحانہٗ وتعالیٰ کے اس طرز کو اختیار کرنے سے ایک ضابطہ اخذ (واستنباط) کرتا ہوں، اور ایک قاعدہ کی طرف منتقل ہوتا ہوں اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اکثر سورتوں میں آواز کے (اُتار و) چڑھاؤ کا اعتبار کیا ہے نہ کہ بحرِ طویل ومدید کا، اور اسی طرح فواصل میں مدّہ اور اس کے معتمد علیہ پر سانس کے ٹوٹنے کا اعتبار کیا ہے۔ نہ کہ فن قوافی کے اصول کا۔

فائدہ: ۔ قرآن کریم کے مذکورہ اسلوبِ کلام کی تعبیر کے لئے مصنف علّام نے یہاں ایک ضابطہ پیش کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آیاتِ قرآنیہ کے دو حصے ہیں۔ (۱) فواصل (۲) فواصل کے علاوہ بقیہ حصہ، اس دوسرے حصہ میں اکثر سورتوں کے اندر اشعار اور نظموں کی بحروں کی رعایت کے بجائے اس کا لحاظ کیا گیا ہے کہ تلاوت کے وقت آواز کا اُتار چڑھاؤ پُرکشش اور دلکش ہو۔ اور فواصل میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ سانس حروف مدّہ (الف ماقبل مفتوح، واؤ ماقبل مضموم اور یاء ماقبل مکسور) اور ان کے معتمد علیہ پر ٹوٹے۔ حرف مدہ الف پر ختم فواصل کی مثال یَالَیْتَنَا اَطَعْنَا

اللّٰهَ وَاَطَعْنَا الرَّسُوْلَا اور فَاَضَلُّوْنَا السَّبِيْلَا ہے۔ اس ضابطہ میں درحقیقت قرآن کریم کے صوتی حُسن وجمال کا تذکرہ ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن کی سورتیں، آیتیں، آیتوں کے فقرے اور فقروں کے الفاظ نغموں سے معمور اور باطنی موسیقی سے لبریز ہیں۔ یہ قرآن کریم کا وہ نادر و مؤثر اسلوب بیان ہے جس کی دلکشی وجاذبیت بے نظیر ہے۔ الدکتور صُبحی صالح (بیروت) لکھتے ہیں انّ ھٰذا القرآنَ۔ فی کلّ سُورةٍ منه وآیةٍ وفی کل مقطع منه وفقرةٍ وفی کل مشهدٍ منه وقصةٍ وفی کلّ مطلعٍ منه وختامٍ ــ یمتاز باسلوبٍ ایقاعیٍ غنیٍ بالموسیقی مملوءٍ نغمًا۔ (مباحث فی علوم القرآن ص۲۲۴ فصل ۲) چونکہ قرآن ان اصول وضوابط سے آزاد رہ کر حسنِ ترنم اور کمال نغمگی سے بھرپور ہے۔ جو انسانی کلاموں میں رائج ہیں۔ اس وجہ سے اس اسلوب کو خصوصی امتیاز و تفوق حاصل ہے۔ چنانچہ قرآن میں نہ تو ایسے فواصل ہیں جن میں اشعار کے قوافی کی طرح حرکات وسکنات کی پابندی اور مخصوص اوزان کی رعایت کرنی پڑتی ہے اور نہ ہی اس میں وہ نظم ونسق ہے جس کو موزوں بنانے کے لئے حشو وتطویل اور مکررات ومحذوفات کا سہارا لیا جاتا ہے۔ اسی طرح قرآن بھرتی کے ان الفاظ سے بھی معرّیٰ ہے جنہیں محض سخن آرائی کے لئے اکٹھا کردیا جاتا ہے جس کے نتیجہ میں کلام ابہام وغرابت اور تعقیدات کا شکار ہوجاتا ہے۔ الحاصل قرآن کے فواصل شعری قیود سے آزاد ہیں تو نظم قرآن فنی پابندیوں سے بلند وبرتر اور اس کے الفاظ ہر طرح کی لفظی ومعنوی تعقیدات سے محفوظ ہیں۔ اس پر طرہ یہ کہ اندازِ بیان نرم ہو یا سخت، مہر ومحبت سے لبریز ہو یا غضب آمیز، پُرسکون ہو یا ہیجان انگیز، نہ تو اس کی سلاست وروانی میں ذرہ برابر فرق آتا ہے اور نہ ہی نغمگی وموسیقیت میں کمی آتی ہے۔ نرم اسلوب میں اگر پودوں کو سیراب کرنے والے پانی کی روانی نظر آتی ہے تو سخت اسالیب میں تند وتیز آندھی کی ہولناک وہمہ گیر برق رفتاری پائی جاتی ہے۔ اس طرح قرآن کریم بیک وقت کلام کی دونوں صنفوں (نثر ونظم) کے اوصاف وخصائص کا حامل ہے۔ (انظر المباحث ص۳۴۰)

حکمت زیادہ تر فواصل کا اختتام حروفِ مدّہ وحروفِ لین اور نونِ ملحقہ پر کیا گیا ہے۔ اس کی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سے قراء وسامعین کے دلوں میں نشاط پیدا ہوتا ہے۔ سیوطیؒ نے سیبویہ کے حوالہ سے اہلِ عرب کی عادت نقل کی ہے۔ کہ وہ جب مافی الضمیر کو ترنم کے ساتھ ادا کرنا چاہتے تھے تو آخر کلام میں الف، یا اور نون کا اہتمام کرتے تھے۔ کیونکہ ترنم کی صورت میں

آواز کو بڑھاتے تھے۔ (اور مدِ صوت کے لئے یہ حروف معاون ہوتے ہیں) ورنہ اس کا اہتمام نہیں کرتے تھے۔ (اتقان، نوع ۵۹ ص ۱۳۰ ج ۲ مطبوعہ مصر)

فائدہ: سیوطی نے زیادہ تر فواصِل کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ کیونکہ کچھ فواصل اس طرز سے الگ ہیں جیسے سورۂ مدثر، سورہ قتال اور سورۂ کوثر وغیرہ۔

ایک تقابل: علامہ سیوطیؒ اور شاہ صاحبؒ کے بیان میں تھوڑا سا فرق ہے اُسے بھی ذہن نشین کر لیں۔ سیوطیؒ نے حروف مدہ کے ساتھ حروفِ لین کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ اس حیثیت سے سیوطیؒ کی عبارت میں شاہ صاحبؒ کی عبارت سے زیادہ جامعیت ہے۔ ورنہ تو وہ فواصل جو حروفِ لین پر ختم ہوتے ہیں چھوٹ جاتے مثلاً سورۂ لایلاف کے فواصِل شاہ صاحبؒ کی عبارت میں نہیں آتے ہیں۔ لیکن دوسری حیثیت سے شاہ صاحبؒ کی عبارت زیادہ جامع ہے۔ کیونکہ اس میں حروفِ مدّہ کے بعد والے کے لئے ماتعتمد علیه المدّة کے الفاظ ہیں جس میں یعلمون ویبصرون کے ساتھ مجید اور عجیب بھی داخل ہو جاتے ہیں۔ جبکہ سیوطی نے صرف نون ملحقہ کا تذکرہ کیا ہے۔ جس میں مجید و عجیب داخِل نہیں ہوتے ہیں۔ اس لئے شاہ صاحبؒ کی عبارت کے ساتھ سیوطی کی عبارت پر نظر رکھنی ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فائدہ: فاصلہ: کسی آیت قرآنی کا وہ آخری کلمہ جو دوسری آیت کے آخری کلمہ کے مشابہ وہم شکل ہو قال القاضی ابوبکر الفواصل حروف متشاکلۃ فی المقاطع یقع بها افهام المعانی۔ (الاتقان نوع ۵۹ ص ۲۲۲) اور کبھی کبھی آیت کے آخری جز کو (تماثل و تشاکل سے صرف نظر کرتے ہوئے) فاصلہ کہدیا جاتا ہے۔ الفاصلۃ کلمۃ آخر الآیۃ کقافیۃ الشعر والقرینۃ للسجع (اتقان) اواخر آیات کا یہ نام سورہ حم السجدہ کی آیت کریمہ "کِتَابٌ فُصِّلَتْ اٰیٰتُهٗ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا" سے ماخوذ ہے۔ **وجہ تسمیہ:** وتسمّی فواصل لانہ ینفصِل عندہ الکلامان وذٰلك ان آخر الآیۃ فصل مابینها وبین مابعدها۔

تنبیہ: فواصل قرآنیہ کو "قافیہ" کہنا بالاتفاق اور "سجع" کہنا جمہور کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ قافیہ کے لئے کچھ مخصوص اصول ہیں جن کی پابندی خداوند قدوس نے نہ کی ہے اور نہ تحسین

کلام کے لئے وہ ان پابندیوں کا محتاج ہے۔ اور "سجع" اصل میں کبوتر کی غٹرغوں کو کہا جاتا ہے۔ لہٰذا الفاظِ قرآنی کے اتار چڑھاؤ کے لئے اس لفظ کا استعمال کرنا سوءِ ادب سے خالی نہیں۔ (مختصر المعانی)

اقسامِ فواصل: ۔ ربط بالآیات کے اعتبار سے فواصل کی چار قسمیں ہیں۔ تمکینیہ، تصدیریہ، توشیحیہ، ایغالیہ۔ **تمکینیہ**[۱] وہ فاصلہ ہے جو آیت کریمہ سے ایسا کامل و مستحکم ربط رکھتا ہو۔ (دونوں کے معانی میں ایسی کلی مناسبت ہو) کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے فاصلہ کی گنجائش نہ نکل سکے۔ حتی کہ اس فاصلہ کو حذف کرنے سے مضمون ناتمام رہ جائے۔ اور باذوق سامع کی فطرتِ سلیمہ خود اسے پورا کرے یا کم از کم اس کی کمی کا احساس کرلے۔ آیت اور فاصلہ کے مضمون میں ربطِ مستحکم کی ایک نوعیت[۱] یہ ہو سکتی ہے کہ اگر مضمونِ آیت کو دعوٰی فرض کیا جائے تو فاصلہ اسکی دلیل بنجائے دوسری نوعیت[۲]: ۔ فاصلہ آیت کے تفصیلی مضمون کا خلاصہ ہو، تیسری نوعیت[۳]: ۔ فاصلہ مضمونِ آیت کی علت کا درجہ رکھتا ہو۔

ایک واقعہ: ۔ عن زید بن ثابتؓ قال املٰی علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھٰذہ الآیۃ (ولقد خلقنا الانسان من سُلٰلۃٍ من طین ثم جعلنا النطفۃ فی قرارٍ مکین ۝ الٰی اٰخر قولہ تعالٰی ثم انشأنٰہ خلقاً اٰخر: پ۱۸ ع۱) قال معاذ بن جبلؓ "فتبارک اللّٰہ احسن الخالقین۔ فضحک رسول اللہ صلے اللہ علیہ واٰلہٖ وصحبہٖ وسلم قال لہٗ معاذ: مم ضحکت یا رسول اللہ؟ قال بھا خُتمت۔

دوسرا واقعہ: ۔ ایک شخص نے آیتِ کریمہ کی یوں تلاوت کی۔ "فان زللتم من بعدِ ما جاءتکم البیّنات فاعلموا انّ اللّٰہ غفور رحیم" ایک اعرابی کہیں سے سن رہا تھا بول پڑا۔ اگر یہ کلامِ الٰہی ہے تو اس طرح نہیں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں "انّ اللّٰہ عزیز حکیم" ہے۔ اور مقامِ تنبیہ کے مناسب یہی ہے۔

ہدایت: ۔ ایک ہی آیت مضمون کے مختلف پہلوؤں کے لحاظ سے متعدد فواصل کی متحمل ہو سکتی ہے قال ابن المنیر: کأنہٗ تعالٰی یقول اذا حصلت النعم الکثیرۃ فانت (ایھا الانسان) اٰخذھا وانا معطیھا فحصل لک عند اخذھا وصفان کونک ظلوماً وکونک کفاراً وحصل لی عند اعطائھا وصفان وھما انّی غفور رحیم۔ اقابل ظلمک بغفرانی

وكفرك برحمتي (الاتقان) هٰذا انموذج لك والامثلة كثيرة ان شئتها فطالع الاتقان يتولاك الرّحمان۔

فاصلۂ تصدیریہ:۔ ہر وہ فاصلہ جس کے مماثل یا مجانس کوئی کلمہ آیت کے اندر فاصلہ سے پہلے آچکا ہو۔ ویسمّی ایضًا رد العجز علی الصّدر، وقد ذکرناہ مفصلًا فلا نعیدہ۔

فاصلۂ توشیحیہ:۔ ہر وہ فاصلہ جس کو آیت کا ابتدائی حصہ مستلزم ہو۔ وهو ان يكون اوّل الكلام مَا يستلزم القافية۔ اقول لعل المراد من اوّل الكلام مَا تقدم على الفاصلة و الفرق بينه وبين التصدير ان هٰذا دلالة معنوية وذلك لفظية كقوله تعالىٰ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰٓى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ۔ یہاں "اِصْطَفٰٓى اٰدَمَ" "عَلَى الْعٰلَمِيْنَ" کو مستلزم ہے۔ کیونکہ "منتخب" اور "منتخب علیہم" کا متحد الجنس ہونا ضروری ہے۔ اور ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء (آدمؑ و نوحؑ) علیٰ نبیّنا وعلیہم الصلوٰۃ والسّلام کی جنس "العالمین" ہی ہے۔ قال السّيوطي ان من لوازم اصطفاء شيء ان يكون مختارًا على جنسه وجنس هٰٓؤُلَآءِ المصطفين "العالمون"، وكقوله تعالىٰ وَاٰيَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَاِذَا هُمْ مُّظْلِمُوْنَ. انسلاخ نهار من الليل ظلمة کو مستلزم ہے۔ اور سیاق و سباق میں فواصل کا وزن "واؤ مدہ" اور اس کا معتمد علیہ ہے۔

فاصلۂ ایغالیہ:۔ (اَوْغَلَ فِي الْبِلَادِ اذا بَعُدَ فيها اى قطع كثيرها سے ماخوذ ہے) ہر وہ فاصلہ ہے جس کو کسی نکتہ اور فائدہ کے تحت ایسی آیت کے آخر میں ذکر کیا جائے جس کا مضمون اس فاصلہ کے بغیر پورا ہوچکا ہو۔ جیسے یا قوم اتّبعوا المرسلين اتّبعوا من لّا يسئلكم اجرًا وّهم مُّهْتَدُوْنَ یہ مخطوطہ فاصلہ "ایغالیہ" ہے جس کے بغیر آیت کا مقصدہ "اتباعِ رُسل کی دعوت و تلقین" مکمل ہے۔ پھر بھی یہ فاصلہ ترغیب کی غرض سے ذکر کیا گیا ہے۔ فتدبّر۔

قرآن میں نظم کے تمام مروجہ اصول سے ہٹ کر محض تخمینی تناسب کے ملحوظ ہونے کا بیان کرنے کے بعد عقلی نقطۂ نظر سے اس کا فطری و طبعی ہونا بیان کرتے ہوئے فرمایا۔

وهٰذه الكلمة ايضًا تقتضي بسطًا فاستمع لما اقول تردّد النّفس

فِي قصبةِ العنقِ مِنْ جبلّةِ الانسانِ وَان كَانَ تطويل النفسِ وتقصيرهٗ مِن مَقدُورِ البشرِ ولٰكن اذا خُلِّي وطبعَهٗ فلابُدّ من اِمتدادٍ مّحدودٍ فيحصُل فى اوّلِ خروجِ النفسِ نشاطٌ ثمّ يضمحل ذلك النشاط تدريجًا حتى ينقطع فى اٰخرِ الامرِ فيحتاج الى اعادةِ نفسٍ جديدٍ وهٰذا الاِمتداد امرٌ محدودٌ بحدٍّ مُّبهمٍ ومقدّرٌ بمقدارٍ منتشرٍ لايضرّهٗ نقصانُ كلمتينِ او ثلٰثةٍ بَل ولا نقصانُ قدرِ الثلٰثِ و الرُّبع وكذٰلك زيادةُ كلمتَينِ اوثلٰثةٍ بَل ولازيَادة قدرِ الثلُثِ والرُّبع ويسع فى ذلك الحَدِّ اختلافُ عددِ الاوتادِ وَالاسبابِ وتقدمُ بعض الاركانِ علٰى بعضٍ۔

سہ حرفی کلمات — دو حرفی کلمات

ترجمہ:۔ گردن کے بانسہ (نرخرہ) میں سانس کی آمدورفت انسان کی فطرت میں سے ہے۔ اگرچہ سانس کا بڑھانا اور گھٹانا انسان کے اختیار میں ہے لیکن جب اس کو اس کی طبیعت کے ساتھ چھوڑ دیا جائے تو (سانس میں) ایسا امتداد ضروری ہے جو محدود ہو، چنانچہ سانس لینے کی ابتدا میں انبساط ہوتا ہے۔ پھر وہ انبساط رفتہ رفتہ ماند و کمزور پڑنے لگتا ہے حتیٰ کہ امر (قرارت وغیرہ) کے اخیر میں ختم ہوجاتا ہے[عہ] جس کی وجہ سے نئے سانس کے اعادہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور یہ درازی "اجمالی حد" کے ساتھ محدود اور وہ ایسی "عمومی مقدار" کے ساتھ معین ہے۔ کہ اس کو نہ تو دو یا تین کلموں کی کمی نقصان پہنچا سکتی ہے بلکہ ثلث اور رُبع کی کمی (بھی) نہیں۔ اسی طرح دو یا تین کلموں کی زیادتی اور نہ ہی ثلث و ربع کے برابر کی زیادتی (نقصان پہنچا سکتی ہے) اور اس حد میں اوتاد و اَسباب کے عدد کے اختلاف اور بعض ارکان پر دوسرے ارکان کے تقدم کی گنجائش ہوتی ہے۔

توضیح:۔ سانس کی آمدورفت انسانی فطرت ہے۔ جس کا گھٹانا بڑھانا بھی یقیناً اس کے اختیار میں ہے۔ لیکن ایک محدود دائرہ میں۔ اسی وجہ سے گفتگو و قرارت وغیرہ کے موقعوں پر ابتدائی مرحلہ میں جو نشاط اور ولولہ ہوتا ہے رفتہ رفتہ اس میں کمی اور سستی آنے لگتی ہے۔ بالآخر ایک منزل وہ آتی ہے کہ متکلم اور قاری بے بس ہوجاتے ہیں، پھر نئے سانس سے آغاز ہوتا ہے ــــ امتدادِ نفس

[عہ] یوں بھی ترجمہ کرسکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ آخر کار ختم ہوجاتا ہے۔

کی قوت سب میں برابر نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے اس محدود دائرہ میں تعدادِ حروف وکلمات کی حد بندیاں قطعاً مناسب نہیں۔ بلکہ توسع ضروری ہے تاکہ سبھی فیضیاب و لُطف اندوز ہوسکیں۔ چنانچہ قرآن میں اتنی وسعت رکھی گئی ہے کہ دو تین کلموں کی بلکہ ثلث و ربع آیات تک کی کمی بیشی بلا تکلف شائع و مقبول ہے۔ اور اوتاد و اسباب کا اختلاف یا ارکان کا باہمی تقدم و تاخر بھی اسمیں مخل نہیں۔ قولہٗ بمقدار منتشر ای شائع بین الناس لاضابطۃ لہٗ۔

فجُعِلَ لامتدادِ النفسِ وزنٌ معلومٌ وقُسِّمَ ذلكَ علىٰ ثلٰثةِ اقسامٍ
الوزن
طويلٍ ومتوسطٍ مقصيرٍ امّا الطّويل فنحو سورة النّسآءِ واما المتوسّط فنحو سُورة الاعرافِ وامّا القصير فنحو سُورةِ الشعراء وسورة الدّخان

ترجمہ:۔ لہٰذا درازی سانس کا ایک متعین وزن مقرر کیا گیا۔ (پس این امتدادِ نفس را وزنے ساختہ شد) اور اس کو تین قسموں پر منقسم کر دیا گیا۔ طویل، متوسط، قصیر۔ بہرحال طویل تو جیسے سورۃ نساء الخ

توضیح:۔ شعراء تو بحور اور افاعیل و تفاعیل کے وزن پر اشعار کہتے ہیں، لیکن حق تعالیٰ شانہٗ نے "بحور" کے بجائے "امتدادِ نفس" کی رعایت میں گفتگو فرمائی۔ گویا کلامِ باری کا وزن و میزان امتدادِ نفس ہے۔ سورۃ نساء۔ یَاَیُّھَا النّاس اتّقوا ربّکم الّذی خلقکم من نفسٍ واحدۃٍ وخلق منھا زوجھا (الآیۃ پ٤) سورۃ اعراف۔ المٓصٓ کتٰب انزل الیك فلا یکن فی صدرك حرجٌ منه لتنذر به وذکریٰ للمؤمنین (پ٨) سورۃ انعام الحمدُ للّٰہِ الّذی خلق السّمٰوٰت والارض وجعل الظّلمٰتِ والنّور ثمّ الّذین کفروا بربّھم یعدلون۔ (پ٧) سورۃ شعراء طٰسٓمٓ تلك اٰیات الکتٰب المُبین (پ١٩) سورۃ دخان حٰمٓ والکتٰب المبین ٥ انّا انزلنٰه فی لیلةٍ مّبٰرکةٍ انّا کنّا منذرین ٥ (پ٢٥)

وتمامُ النّفسِ یعتمدُ علیٰ مدّةٍ معتمدةٍ علیٰ حرفٍ قافیةٍ متّسعةٌ یوافقھا ذوقُ الطّبعِ ویتلذّذُ من اِعادتھا مرّةً بعد اُخریٰ وان کانت

المدّة فی موضعٍ ، الفًا ، وفی موضعٍ اخر ، واوًا ، او ، یاءًا ، وسواءٌ کان ذٰلک الحرف الاخیر ، باءٌ ، فی موضعٍ و ، جیمًا ، او ، قافًا ، فی موضعٍ اخر فیعلمون ومؤمنین و مستقیم متوافقۃٌ وخروج ومریج وتحید وتبار و فواق وعُجاب کلھا علیٰ قاعدۃٍ۔

ترجمہ: ۔ اور سانس کا اختتام سہارا لیتا ہے ایسے مدّہ کا جو کسی اور حرف پر اعتماد کرنے والا ہو۔ (یہ) ایک ایسا وسیع قافیہ ہے جس سے ذوقِ طبعی موافقت کرتا ہے۔ اور یکے بعد دیگرے اسکے مکرر لانے سے لذت حاصل کرتا ہے۔ اگرچہ ” وہ مدّہ “ ایک جگہ ” الف “ اور دوسری جگہ ” واو “ یا ” یا “ ہو۔ اور چاہے وہ حرف اخیر (جس پر مدّہ کا اعتماد ہوتا ہے) ایک جگہ ” با “ اور دوسری جگہ ” جیم “ یا ” قاف “ ہو۔ لہٰذا یعلمون ، مؤمنین اور مستقیم (قرآن کے معیار پر) ہم وزن ہیں ، اور خروج ، مریج ، تحید (اسی طرح) تبار ، فواق ، عُجاب۔ سب قاعدہ کے مطابق ہیں۔

فائدہؔ :۔ تمام النفس الخ کا ترجمہ عربی عبارت کے مطابق کر دیا گیا ہے۔ وفیہ نظر۔ کیونکہ شاہ صاحبؒ کی فارسی عبارت اس سے کہیں واضح ہے۔ ” وتمامیٔ نفس بر مدّہ معتمد بر حرفے قافیہ ہست متسع کہ طبع آنرا ذوق می کند “۔ اس فارسی کا ترجمہ عربی میں یوں ہوگا ” وتمام النفسِ علیٰ مدّۃٍ تعتمد علیٰ حرفٍ قافیۃٌ متسعۃٌ الخ ترجمہ: سانس کا اختتام ایسے مدہ پر جس کا اعتماد کسی اور حرف پر ہو ایسا وسیع قافیہ ہے الخ

فائدہؔ :۔ اس عبارت میں فواصلِ آیات کا وزن بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے چونکہ اپنے کلام کے وزن کی بنیاد امتدادِ نفس پر رکھی ہے۔ اور اس کے لئے سب سے زیادہ موزوں حروفِ مدّہ ہیں جو اپنے معتمد علیہ کیساتھ پائے جائیں۔ جیسے مستقیم ، یعلمون وغیرہ۔ اس لئے فواصل کا معیار یہی مقرر کیا گیا ہے۔ اور اس میں مدّہ ، معتمد علیہ مدہ یا ماقبل مدّہ کے اختلاف کی پوری گنجائش رکھ کر ” للمتقین “ اور ” ینفقون “ اسی طرح مجید و عجیب وغیرہ کو ہموزن اور متوافق قرار دیا ہے بلکہ حساب اور ظٰلِمُوْن بھی ہموزن ہیں۔ ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ پڑھئے: رَبَّنَا اغْفِرْلِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ یَوْمَ یَقُوْمُ الْحِسَابُ ہ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللّٰہَ غَافِلًا عَمَّا یَعْمَلُ الظّٰلِمُوْنَ ہ اور ” وَاجْنُبْنِیْ وَبَنِیَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ “ کے بعد والی آیت ” رَبِّ اِنَّھُنَّ اَضْلَلْنَ کَثِیْرًا مِّنَ النَّاسِ “ کا فاصلہ

"غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ" ہے جس میں "الف" اور "یاء" کا اختلاف ہے۔ یہ سورۂ ابراہیم کی آیات تھیں۔ مزید مثالوں کے لئے سورۂ صافات اور سورۂ نحل کا مطالعہ کریں۔

وكذلك لُحُوق الالف فی آخرِ الكلامِ قافیة مّتّسعةٌ فی اِعادتها لذّة وان كان حرف الرّوی مختلفًا فیقولون فی موضعٍ كریمًا وفی موضعٍ آخر حدیثًا وفی موضعٍ ثالث بصیرًا فان التزم فی هٰذه الصّورة موافقة الرّوی كان من قبیل ما لا یلتزم كما وقع فی اوائلِ سُورة مریم وسورة الفرقان وكذلك توافق الاٰیات بحرفٍ مثل المیم فی سورة القتال والنون فی سُورَةِ الرّحمٰن یفید لذّة كما لا یخفٰی۔

ترجمہ:۔ اور اسی طرح آخر کلام میں الف کا آنا ایک وسیع قافیہ ہے جس کے اعادہ میں لطف (آتا) ہے اگرچہ حرفِ روی مختلف ہو۔ چنانچہ ایک مقام پر "کریمًا" اور دوسرے مقام پر "حدیثًا" اور تیسرے مقام پر "بصیرًا" کہدیتے ہیں۔ پھر اگر ان صورتوں میں روی (ماقبل الف) کی موافقت کا التزام ہوجائے تو "التزام مالا یلزم" کے قبیل سے ہوگا جیساکہ سورۂ مریم کے اوائل (میں) اور سورۂ فرقان میں ہوا ہے۔ اور اسی طرح آیات کا (اختتامی) توافق کسی ایک ہی حرف کے ساتھ مثلاً "میم" سورۂ قتال میں اور "نون" سورۂ رحمٰن میں لطف دیتا ہے جیساکہ مخفی نہیں۔

وكذلك اعادة جملةٍ بعد طائفةٍ تفید لذّةً كما وقع فی سورة الشّعراء وسُورة القمر وسُورة الرّحمٰن وسُورة المُرسَلات۔

ترجمہ:۔ اسی طرح کسی جملہ کو (کلام کے) ایک حصّہ کے بعد بار بار لانا لذّت کا فائدہ دیتا ہے جیساکہ سورۂ شعراء میں (اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَةً وَمَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِیْنَ الخ) اور سورۂ قمر میں (وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ اور فَكَیْفَ كَانَ عَذَابِیْ وَنُذُرِ) اور سورۂ رحمٰن میں (فَبِاَیِّ اٰلَاۤءِ رَبِّكُمَا

تُكَذِّبٰنِ) اور سورۃ والمرسلات میں (وَيْلٌ يَّوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِيْنَ کا تکرار) ہوا ہے۔

قولهٗ وسُورَةِ القمر :۔ قال الخازن وفيه الحث على تعليم القرآن والاشتغال به لانهٗ قد يَسَّرَهُ اللّٰه وَسَهَّلَهٗ على من يَّشَآءُ مِن عِبَادِهٖ. كَرَّرَهٗ للتنبيهِ على فضل اللّٰه على المؤمنين بتيسير حفظ القرآنِ قال المفسّرون حكمة تكرار ذالك فى كل قصّةٍ التنبيه على الاتعاظ والتدبّر فى انباء الغابرين وللاشارة الىٰ ان تكذيب كل رسولٍ مقتضٍ لنزول العذاب كما كرّر قولهٗ فبِاَيِّ اٰلَآءِ الخ تقريرًا للنّعمِ المختلفة المعدودة فكلّما ذكر نعمة وبّخ على التكذيب بهَا۔ (صفوة عن الرازى ص۲۹)

قوله سُوْرَةِ الرَّحْمٰن :۔ قال ابوحيّان والتكرار فى هٰذه الفواصِل (فبِاَيِّ اٰلاءِ ربّكما تكذِّبٰن) للتاكيد والتنبيه والتحريك وقال ابن قتيبةَ ان هٰذا التكرار انّما هو لاختلافِ النعم فكلّما ذكر نعمةً كرّر قولهٗ ” فباىِّ اٰلاءِ ربّكما تكذّبٰن “ والاستفهام فيهَا للتقريع والتوبيخ۔

(صفوة التفاسير ص$\frac{۲۹۴}{۳ج}$)

یہ خاص آیت سورۃ میں ۳۱ بار آئی ہے۔ اور ہر بار ایک نئے سیاق میں اور نعمت کے ایک نئے مصداق کے ساتھ، اس لئے تکرار صرف صوری ہے، معنوی نہیں، لیکن بالفرض معنوی بھی ہوتی تو ظاہر ہے کہ جب اہلِ زبان نے اسے فصاحتِ زبان اور سلاستِ بیان میں مخل نہ سمجھا بلکہ اس میں ممد و معاون سمجھا اور اس کا شمار خاص ادبی صنعتوں میں کیا تو عربی ادب کے اس ہنر اور حسن کو دوسری زبانوں کے ادبی معیار سے دیکھنا اور جانچنا جہلِ صریح نہیں تو اور کیا ہے؟ اور پھر اس کی نظیر سے نہ تو دنیا کے ادبی ذخیرے خالی ہیں، نہ دنیا کے مذہبی نوشتے۔ دنیا کے ادیبانہ خطبات سے قطع نظر خاص کتاب زبور میں جو مناجات ع$\underline{۱۳۶}$ پر ۲۶ آیتوں کی ہے۔ اس میں ایک خاص فقرہ ” کہ اس کی رحمت ابد تک ہے “ کی تکرار بھی ۲۶ ہی بار آئی ہے۔ (مَاجدی ص$\underline{۱۰۶۲}$ پارہ ۲۷)

اُردو زبان کے ترانوں میں بھی عموماً ایک شعر یا مصرعہ مکرر ہوتا ہے۔ اس کے بغیر ترانے بے لطف ہوجاتے ہیں ہم عربی زبان کے چند نمونے پیش کرتے ہیں۔

(۱) عربی زبان کا مشہور شاعر مہلہل بن ربیعہ کلیب کے مرثیہ میں لکھتا ہے۔

وھمام بن مرۃ قد ترکنا ؛ علیه القشعمان من النسور علی ان لیس عدلا من کلیب اذا طرد الیتیم عن الجزور

اس کے بعد سات اشعار ایسے ہیں جن میں علیٰ ان لیس الخ کا مصرعہ مسلسل مکرر آیا ہے (دیکھئے روح المعانی)

(۲) لیلیٰ اَخیلیّہ توبتہ بن الحمیر کے مرثیہ میں کہتی ہے۔

لنعم الفتیٰ یا توبُ کنتَ ولم تکن ٭ لِتسبقَ یومًا کنتَ فیه تحاول

ترجمہ: اے توب تو بہت اچھا جوان تھا اور ایسا نہیں تھا کہ جس دن تو ارادہ کرتا کوئی تجھ سے بڑھ جائے۔

لنعم الفتیٰ یا توبُ کنتَ اذا التقتْ ٭ صدور الاعالی واستشال الاسافل

ترجمہ: اے توب تو کتنا اچھا جوان تھا جبکہ ملجائیں بلند قامت آدمیوں کے سینے اور اونچے ہوجائیں نیچے آدمی

ولنعم الفتیٰ یا توب کنتَ لِخائفٍ ٭ اتاك لکی یُحمٰی ونعم المُحامِل

ترجمہ مصرعہ ثانی: جو تیرے پاس آئے تاکہ اس کی حفاظت کی جائے اور تو اچھا برداشت کرنیوالا تھا۔

لنعم الفتیٰ یا توبُ جارًا وصاحبًا ٭ ونعم الفتیٰ یا توبُ حین تُناضِل

ترجمہ: اے توب تو ہمسایہ و رفیق کی حیثیت سے کتنا اچھا نوجوان تھا، اور اے توب تو کتنا اچھا جوان تھا جبکہ تو تیر اندازی کرتا تھا۔

لَعَمرِی لَانتَ المرءُ ابکی لفقدہٖ ٭ بجدٍّ ولولامتْ علیه العواذِل

ترجمہ: میری عمر کی قسم یقیناً تو ایسا شخص ہے جس کے نہ ہونے پر میں واقعی روتی ہوں، اگرچہ ملامت کرنے والے اس پر ملامت کریں ——— اس کے بعد مزید تین شعر ہیں۔ ہر ایک کا پہلا مصرعہ لعمری الخ ہے۔ دوسرے مصرعے مع تراجم پیشِ خدمت ہیں۔ ویکثر تسہیدی لهٗ لا اُواثل اور اسکے لئے میری شب بیداری بہت ہوتی ہے جس سے میں فراغت نہیں چاہتی ہوں ولولام فیه ناقص العقل جاہل اگرچہ اس پر کوئی کم عقل نادان ملامت کرے۔ اذا کثرت بالملحِمین البلابلُ۔ جبکہ لڑنے والوں پر اندیشوں کی کثرت ہوجائے۔

(۳) نعمان بن بشیر کی چچازاد بہن اپنے شوہر کے مرثیہ میں کہتی ہے۔

وحدّثنی اصحابهٗ انّ مالکًا ٭ اقام ونادیٰ صَحْبَهٗ برَحیل ——— اسی طرح پانچ شعر مسلسل ایسے ہیں جنکا پہلا مصرعہ وحدثنی الخ ہے اور دوسرے مصرعے بدلتے رہے جو پیش کئے جارہے ہیں۔

ضروبٌ بنصل السّیف غیر نکول تلوار کی دھار سے خوب مارنے والا ہے ہٹنے والا نہیں ہے۔

خفیفٌ علی الاَحداث غیر ثقیل تو عمروں پر ہلکا پھلکا ہے بھاری نہیں ہے۔

جوادٌ بمَا فی الرّحل غیر بخیل اپنے کجاوہ کی ساری چیزوں کا سخی ہے بخیل نہیں ہے۔ صَارِمٌ کمَا ...... الشفرتین صقیل دو دھاری تیز تلوار کی طرح کاٹنے والا ہے ـــــ اس قسم کے سینکڑوں نظائر زبانِ عرب کا تتبع کرنے سے دستیاب ہو سکتے ہیں۔ (حضرت علامہ عثمانیؒ۔ القاسم ۱۳۸۵ھ ج۱ شمارہ ۱۲)

قولہٗ وسُورۃ المرسلات قال القرطبیؒ: کرّر قولہٗ وَیلٌ یّومئِذٍ الاٰیۃ عشر مرّاتٍ للتخویف والوعید وقیل انہٗ لیس بتکرارٍ لانہٗ اراد بکلِّ قولٍ منہ غیر الّذی ارادہٗ بالاٰخر۔ کانّہٗ ذکر شیئًا فقال: ویل لّمن یکذّب بھٰذا۔ ثمّ ذکر شیئًا اٰخر فقال ویلٌ لمن یکذب بھٰذا۔ وھٰکذا الیٰ اٰخر السّورۃ الکریمۃ (صفوۃ ۵۰۲/۳) قال المفسّرون کرّر ھٰذہ الجملۃ .... لمزید الترغیب والترھیب، وفی کلّ جملۃ وردتْ اخبارٌ عن اشیاء عن احوال الاٰخرۃ، وتذکیرٌ باحوالِ الدّنیا فناسبَ ان یذکر الوعید عقیب کلّ جملۃٍ منھا بالویل والدّمار للکفرۃِ والفجّارِ۔ (صفوہ ۵۰۱/۳)

وقد تخالِفُ فواصِل اٰخرِ السُّورۃِ اوّلھا لتطریبِ ذھْنِ السّامعِ و للاِشعارِ بلطافۃِ ذٰلك الکلامِ مثل "اِدًّا" و "ھدًّا" فی اٰخر سُورۃ مریم ومثل "سَلامًا" و "کرامًا" فی اٰخر سورۃ الفرقان و "طینٌ" و "ساجدینٌ" و "منظرینٌ" فی اٰخر سورۃ ص مع انّ اوائل ھٰذہ السّور مبنیّۃ علیٰ فاصلۃٍ اُخریٰ کما لا یخفیٰ۔

ترجمہ:۔ اور کبھی کبھی سورۃ کے آخر میں فاصلے ابتدائے سورۃ کے (فاصلوں سے) مخالف ہوتے ہیں۔ سامع کے ذہن میں دلچسپی پیدا کرنے کے لئے اور اس کلام کی لطافت کا پتہ دینے کیلئے مثلاً الخ (قولہٗ مع ان الخ کا ترجمہ) باوجودیکہ ان سورتوں کے اوائل (جن کا نام اوپر مذکور ہوا) دوسرے فاصلوں پر مبنی ہیں جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

فائدہ:۔ کبھی کبھی ایک ہی سورۃ میں فاصلے مختلف اوزان پر آجاتے ہیں۔ اس کی وجہ بتائی جارہی ہے کہ انسان جدت پسندی کا شکار ہے، تنوع و تجدد سے لطف اندوز ہوتا ہے انّ لکلِّ

جذبۂ لذۃ کا قائل ہے اس لئے اس کی دلچسپی بڑھانے کے لئے ایسا کیا جاتا ہے۔

لا یحسن فی الکلامِ جمیعًا ان یکون مستمرًا علی نمطٍ واحدٍ لما فیہِ من التکلّف ولما فی الطّبع من المَلَلِ ولانّ الافتِنان فی ضروب الفصاحۃِ اعلیٰ مِنَ الاستِمرارِ علی ضربٍ واحدٍ۔ (الاتقان ص ۱۱۳ ج ۲)

مثالیں لقد جئتم شیئًا اِدًّا ٥ تکاد السمٰوٰت یتفطرن منه وتنشق الارض وتخرّ الجبال ھدًّا ٥ سورۂ مریم کے ابتدائی فاصلے الف ماقبل مفتوح پر مبنی تھے۔ اور زیادہ تر فاصلوں میں الف سے پہلے یاء مشدد ہے۔ بالخصوص زکریاؑ، یحییٰؑ، مریمؑ و عیسیٰؑ کے پورے تذکرے میں، سوائے ایک آیت وقدْ خلقتُكَ مِنْ قبلُ ولم تكُ شیئًا کے کہ اسمیں حرف یعنی یاء حرف مشدد کے بجائے ہمزہ آگیا ہے۔ پھر مسلسل آٹھ آیتوں کے فاصلے حروف مدہ (واؤ اور یاء) اور اس کے معتمد علیہ پر مبنی ہیں۔ اس کے بعد کی ۴۲ آیتوں تک پھر وہی سابقہ وزن آیت ۷۴ تک چلا گیا ہے۔ اور آیت ۷۵ سے حرف روی یاء کے بجائے دال آگیا جس میں مشدد و مخفف دونوں قسم کی دالیں ہیں۔ اگرچہ دو تین آیتوں میں دال کی بجائے ۔زاء، ہے۔ وہ بھی دونوں قسم کے ہیں۔ بالآخر سورت ھَلْ تُحِسُّ مِنْھُمْ مِنْ اَحَدٍ اَوْ تَسْمَعُ لَھُمْ رِکْزًا ٥ پر پوری ہوگئی۔ سورۂ فرقان میں آیت ۶۲ تک کا فاصلہ ایسے الف ماقبل مفتوح پر مشتمل ہے جس سے پہلے واؤ اور یائے مدہ مذکور ہیں جیسے نذیرا و منشورا وغیرہ۔ لیکن آیت ۶۳ وعباد الرَّحمٰنِ الَّذِیْنَ یَمْشُوْنَ عَلَی الْاَرْضِ ھَوْنًا وَّاِذَا خَاطَبَھُمُ الجَاھِلُوْنَ قَالُوا سَلٰمًا ٥ سے مکرر الف ماقبل مفتوح کا سلسلہ چلا تو حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا پر پہونچکر ختم ہوا۔ درمیان میں صرف ایک آیت ایک الف ماقبل مفتوح کی آگئی باقی سب اسی وزن پر ہیں۔ سورۂ ص کے ابتدائی فاصلے باستثناء آیت ۱ ۶۶ آیتوں تک الف ماقبل مفتوح اور اس کے معتمد علیہ پر مبنی ہیں۔ جن میں کثرت سے باء اور راء ہیں مثلاً اوّاب، وھّاب، حِساب، فجّار، نار، قرار، ادبار وغیرہ۔ تاہم بعض آیتوں میں معتمد علیہ صاد، دال اور قاف بھی ہیں۔ اور آیت ۶۷ قُلْ ھُوَ نَبَؤٌ عَظِیْمٌ اَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُوْنَ سے الف کے بجائے واؤ اور یائے مدہ کے ساتھ نون و میم کا فاصلہ ختم سورۃ تک چلا گیا ہے۔

کتاب کی مثالیں: اذ قال ربّك للملٰئكة انی خالق بشرًا من طینٍ ٥ فاذا سوّیتُهٗ ونفختُ فیهِ مِنْ رُّوْحِی فقعُوا لَهٗ ساجِدِیْنَ ٥ اور سات آیتوں کے بعد قال فانّك من المنظرین۔

فَجُعِلَ الوزنُ وَالقافِیَۃُ المَذکوران فی اکثرِ السُّوَرِ مِنَ المھمّاتِ ان کانَ اللفظ الاخیر من الاٰیۃ صَالحًا للقافیۃِ فیھا والا وصل بجملۃٍ فیھا بیَان اٰلاءِ اللّٰہ او تنبیہٌ للمخاطب کمَا یقول وھوالحکیم الخبیر۔ وکان اللّٰہ علیمًا حکیمًا۔ وکان اللّٰہ بما تعمَلون خبِیرًا۔ لعلّکم تتّقون ان فی ذٰلک لاٰیتٍ لِاُولِی الالبَاب۔ انّ فی ذٰلک لاٰیتٍ لقومٍ یّتفکّرون۔

ترجمہ: غرض یہ کہ وہ وزن اور قافیہ جو اکثر سورتوں میں مذکور ہیں مہتم بالشان چیزوں میں سے قرار دیئے گئے ہیں۔ (یہی وجہ ہے کہ) اگر آیت کا آخری لفظ قافیہ (بننے) کے لائق ہو فبہا، ورنہ تو کسی ایسے جملہ کے ساتھ جوڑ دیا جاتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا تذکرہ (ہو) یا مخاطب کو تنبیہ ہو جیسا کہ ارشاد فرماتا ہے وھو الحکیم الخبیر الخ

قولہٗ القافیہ ای الفاصلۃ قال السیوطیؒ ولا یجوز تسمیتھا قوافی اجماعًا لانّ اللّٰہ تعالیٰ لما سلب عنہ اسم الشعر وجبَ سَلب القافیۃ عنہ ایضًا لانھا منہ وخاصۃ بذالک فی الاصْطِلاح (الاتقان ص ۱۱۱ ج ۲) اقول وباللّٰہ التوفیق عدم الجواز من حیث الاصْطِلاح واطلاق المصؒ من حیث اللّغۃ واللّٰہ اعلم۔ قولہٗ من المھمّات۔ سیوطیؒ نے کشافِ قدیم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ فواصل کی ایسی رعایت جس میں صرف تحسینِ عبارت وتزئین کلام کا اہتمام ہو، معانی مقصودہ ملحوظِ نظر نہوں۔ (اہل بلاغت کی نظر میں) مستحسن نہیں، اور نہ ہی بلاغت سے اس کا کوئی تعلق ہے۔ فواصِل کا اہتمام اسی وقت مستحسن ہے جبکہ پورا مضمون اسی اُسلوب میں بیان کیا جائے۔ جو حُسنِ نظم وحُسنِ ترکیب کے مطابق ہو چنانچہ «وبالاٰخرۃ ھم یوقنون» میں ظرف کی تقدیم محض فاصلہ کی رعایت میں نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ اختصاص بھی پیش نظر ہے۔ (الاتقان ص ۱۲۰ ج ۲)

وقد اُطنِبَ فِی مثلِ ھٰذہِ المَواضِعِ اَحیانًا مثل «فَسئَلْ بِہٖ خَبِیْرًا» ویستعمَل التّقدیم والتّاخِیر مرّۃً والقلبُ والزّیَادۃ اخرٰی مثل «الیاسین» فی الیاس و«طور سینین» فی سیناء۔

ترجمہ:۔ اور اس قسم کے مواقع میں کہیں کہیں اطناب سے کام لیا گیا ہے۔ جیسے "فَسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا"۔ اور کبھی تقدیم وتاخیر کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور کبھی قلب اور زیادتی (کا استعمال ہوتا ہے) جیسے الخ

فائدہ:۔ مافی الضمیر کی جو تعبیر کسی نکتہ یا فائدہ کے پیش نظر نسبتہً زیادہ الفاظ پر مشتمل ہو اُسے اطناب کہتے ہیں۔ جیسے "اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا" کی زیادتی "وَاسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ" پر اطناب ہے جس کا فائدہ ترغیب ہے۔ اطناب کے طریقوں میں ذکر العام بعد الخاص لافادۃ العموم، ذکر الخاص بعد العام للتنبیہ علی فضل الخاص۔ اور ایضاح بعد الابہام لتقریر المعنی فی ذہن السامع۔ بہت مشہور ہیں۔ "فَسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا" حقیقت میں تاکید وتوثیق کے لئے یہ فاصلہ لایا گیا ہے۔ ایسے فاصلوں کو ایغالیہ کہتے ہیں۔ جو درحقیقت اطناب کی ایک خاص صنعت ہے۔ فواصل کے ذیل میں اس کی تعریف گزر چکی ہے۔ اس کی دوسری مثال مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ اور وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ ہے۔ تقدیم وتاخیر کی مثال اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ میں رَءُوْفٌ و رَحِيْمٌ ہیں۔ کیونکہ عادت اور معمول "ابلغ کو بلیغ سے مؤخر کرنے کی ہے۔ اور رَءُوْف ابلغ ہے لہٰذا معمول کے مطابق اسے مؤخر ہونا تھا (جلالین، جمل اور العون دیکھو) طُوْرِ سِيْنِيْنَ قلب کی مثال ہے۔ اور زیادتی کی مثال وَتَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا، فَاَضَلُّوْنَا السَّبِيْلَا اور وَاَطَعْنَا الرَّسُوْلَا وغیرہ میں الف کی زیادتی، اور مَاهِيَهْ، كِتَابِيَهْ، مَالِيَهْ میں ہاء کی زیادتی ہے اور الیاسین بھی زیادتی کی مثال ہے۔

وليُعلم هٰهنا انّ اِنْسِجام الكلامِ وَسهولته على اللّسانِ لكونه مثلًا سائرًا او لتكرّرِ ذكرهٖ فی الأیۃ رُبَّمَا يجعل الكلام الطويل موزونًا مع الكلامِ القصير وربما تكونُ الفِقرُ الأُوْلُ اقصرَ من الفِقرِ التّالية وهو يُفيد عذوبةً فی الكلامِ "خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ثُمَّ الْجَحِيْمَ صَلُّوْهُ ثُمَّ فِيْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوْهُ" كأنّ المتكلم يُقدِّرُ فی مثلِ هٰذا الكلامِ انّ الفقرةَ الاولٰى وَالثّانيةَ مِن حيثُ المجموع فی كفّةٍ والثّالثة وحدها فی كفّةٍ

ترجمہ:۔ اور یہاں یہ جان لینا چاہئے کہ زبان پر کلام کی سلاست و روانی اسکے (قرآن کی) رائج مثال ہونے کی وجہ سے یا آیت میں اس کا بتکرار ذکر ہونے کی وجہ سے بسا اوقات کلام طویل کو کلامِ قصیر کا ہموزن بنا دیتی ہے۔ اور بسا اوقات پہلے فقرے بعد والے فقروں سے چھوٹے ہوتے ہیں، اور وہ کلام میں حلاوت پیدا کرتے ہیں (جیسے) خذوہ الخ ترجمۂ آیت:۔ پکڑ لو اس کو، پھر طوق پہناؤ اس کو، پھر جہنم میں داخل کر دو اِسے، پھر اس کو ایسی زنجیروں میں (جکڑ دو) جس کا طول ستر گز ہے، گویا کہ اس جیسے کلام میں متکلم یہ اندازہ قائم کرتا ہے کہ پہلا اور دوسرا فقرہ مجموعی حیثیت سے ایک پلڑے میں اور تیسرا فقرہ (تنہا) دوسرے پلڑے میں ہے۔

فائدہ:۔ اِنْسِجَام اِنْسَجَمَ الْمَاءُ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں بہنا، یہ اصول تفسیر میں فاصلہ کی ایک مخصوص قسم کا نام بھی ہے جسے اتقان میں دیکھا جا سکتا ہے۔ لیکن یہاں محض لغوی معنی روانی و سلاست ہی مراد ہے۔ لکونہ مثلاً الخ انسجام (مصدر) کے متعلق ہے۔ لام سببیت کا ہے۔ مثل سائر سے "قرآنی تمثیلات" مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بعض سورتوں میں چھوٹی چھوٹی آیتوں کے ساتھ کوئی بڑی آیت بھی آجاتی ہے۔ لیکن ایسے مواقع کی بڑی آیتوں میں یا تو کوئی تمثیل ہوتی ہے، یا کوئی ایسا مضمون آجاتا ہے جو بار بار قرآن میں آتا رہتا ہے اس وجہ سے کلام کی سلاست و روانی متأثر نہیں ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ بڑی آیت ان چھوٹی آیتوں میں ناموزوں یا بے جوڑ نہیں معلوم ہوتی ہے۔ مثلاً سورۂ رعد کی آیت ۱۶ و ۱۷ قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قُلِ اللّٰهُ قُلْ اَفَاتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ اَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰتُ وَالنُّوْرُ اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوْا كَخَلْقِهٖ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوْقِدُوْنَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَآءَ حِلْيَةٍ اَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهٗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ ۝

پہلی آیت میں مکررات اور تمثیل دونوں ہیں جبکہ دوسری میں صرف تمثیل ہے۔ علاوہ ازیں سورۂ حج کی آیت ۵ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ الآیۃ اور آیت ۷۸ وَجَاهِدُوْا

فی اللہ حقّ جہادہ الآیۃ مکرر مضامین پر مشتمل ان بڑی آیات کی مثالیں ہیں جنہیں چھوٹی آیتوں کا ہموزن قرار دیدیا گیا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو سورۃ انبیاء کی آیت ۴۷ وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ الآیۃ۔ اور سورۃ طٰہٰ کی آیت ۷۱ قَالَ اٰمَنْتُمْ لَهٗ قَبْلَ اَنْ اٰذَنَ لَكُمْ الآیۃ واللہ اعلم بالصّواب (خ)

قولہٗ وَرُبَّمَا تکون الخ محتاج شرح وبیان نہیں۔

وربمَا تکون الأیۃ ذات قوائم ثلاثٍ نحو يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ الآیۃ وَاَمَّا الَّذِيْنَ ابْيَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ الآیۃ والعَامَّۃ یَصلون الاوّل بالثّانِی فیحسَبون الأیۃ طویلۃً۔

ترجمہ:۔ اور بسا اوقات آیت سہ رکنی ہوتی ہے جیسے یَوْمَ الخ یعنی (اختلاف و انتشار برپا کرنے والوں کو عذابِ عظیم ہوگا) اس دن جس دن بہت سے چہرے چمک رہے ہوں گے اور بہت سے چہرے سیاہ (ورسوا) ہوں گے، بہرحال جن کے چہرے سیاہ ہو رہے ہوں گے (ان سے ازراہ توبیخ سوال ہوگا) کیا تم نے ایمان کے بعد کفر اختیار کر لیا تھا تو کفر کرنے کا عذاب بھگتو۔ اور جن کے چہرے دمک رہے ہوں گے وہ اللہ کی رحمت میں ہوں گے۔ وہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے۔ اور عام لوگ پہلے رکن کو دوسرے کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں پھر آیت کو طویل سمجھتے ہیں۔

فائدہ:۔ مثال میں پیش کی گئی آیت بظاہر طویل ہے۔ لیکن درحقیقت وہ چھوٹے چھوٹے تین ارکان پر مشتمل ہونے کی وجہ سے گویا تین آیتوں کے قائم مقام ہے۔ جزءِ اوّل یوم تبیض تا وجوہ ہے۔ جزءِ دوم فَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْوَدَّتْ تا تَكْفُرُوْنَ ہے۔ جزءِ سوم تا خٰلِدُوْنَ۔ خط کشیدہ ترجمہ آیت کے ان اجزاء کا ترجمہ ہے جن کو مصنف علّام نے محذوف رکھا ہے۔ یعنی پہلے وُجُوْهُهُمْ کے بعد "اَكَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ فَذُوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ" اور دوسرے کے بعد "فَفِيْ رَحْمَةِ اللّٰهِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ"۔

وقد تجیئُ فی اٰیۃٍ فَاصِلتَانِ کمَا یکونُ فی البَیتِ ایضًا۔ مثال ذٰلك ؎

کالزّهرِ فِی تَرَفٍ ٭ والبَدرِ فِی شَرَفٍ ٭ والبَحرِ فی کرمٍ ٭ والدَّهرِ فی هِمَمٍ

ترجمہ:۔ اور کبھی کبھی ایک آیت میں دو فاصلے ہوتے ہیں۔ جیساکہ شعر میں بھی ہوتا ہے، اسکی مثال کَالزَّھرِ الخ ہے۔ ترجمۂ شعر:۔ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم) شگوفہ کی طرح ہیں تازگی میں، اور چودھویں کے چاند جیسے ہیں عظمت میں، اور سمندر جیسے ہیں سخاوت میں، اور زمانہ جیسے ہیں عزائم میں۔

مثالیں:۔ مَالَكُمْ لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا وَّقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا ۰ (نوح ۱۳،۱۴) ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُخْزِيْهِمْ وَيَقُوْلُ اَيْنَ شُرَكَآءِىَ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تُشَآقُّوْنَ فِيْهِمْ (النحل ۲۷) اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوْا فِيْهَا ۔ (بنی اسرائیل ۱۶) اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ (توبہ ۲۴)

فائدہ: یہ شعر شیخ شرف الدین ابو عبداللہ محمد بن سعید البوصیری (متوفی ۶۸۱ھ یا ۶۹۶ھ) کے مشہور "قصیدہ بُردہ" کا ہے جو موصوف نے تاجدارِ مدینہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اُس وقت کہا تھا جب لاعلاج مرض فالج میں مبتلا ہو گئے تھے۔ جب یہ قصیدہ کہا تو شب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ نے اُن کے بدن پر اپنا دستِ مُبارک پھیرا اور اپنی چادر میں لپیٹ لیا، صبح اُٹھے تو بالکل صحتیاب تھے۔ (الروض ۲۴۳)

لغات الشعر:۔ الزَّھر کلی جمع اَزْھَار۔ **تَرَف** خوشحالی، تازگی قال اللہ تعالیٰ لَا تَرْكُضُوْا وَارْجِعُوْٓا اِلٰى مَآ اُتْرِفْتُمْ فِيْهِ وَمَسٰكِنِكُمْ الاٰیۃ ای ما انعمتم فیہ من الدنیا ولین العیش (مدارک ۲/۱۴) وقال: وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا۔ قال الخلیلُ:۔ المترف الموسع علیہ عیشہٗ القلیل فیہ ھمّہٗ (مدارک)۔ **شرف** بلندی و عظمت **البَدر** جمع البُدُوْر۔ **الدّھر** زمانہ جمع الدُّھُوْر۔ **ھِمَم** بروزن عِنَب جمع ھِمَّۃ پختہ ارادہ۔ **فارسی مثال:۔** عقل و فرمان کشیدنی باشد عشق و ایمان چشیدنی باشد۔

عرضِ ناچیز:۔ ذوفاصلتین آیتوں کی پہلی مثال **مالکم لا ترجون الخ** اور اسی طرح ایک اور مثال وَالتَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَرَسُوْلًا اِلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ جو العون الکبیر اور الروض النضیر میں لکھی ہے ان کے بارے میں اس کم علم کو ایک تردد ہے کہ یہ موقع کے مناسب نہیں ہیں۔ کیونکہ ہر ہر فاصلہ پر مستقل آیت ہے۔ تو چار فاصلے چار آیتوں کے ہو گئے جبکہ ایک ہی آیت میں دو فاصلوں کا تذکرہ چل رہا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سورۂ نوح میں دو فاصلوں والی آیت مِمَّا خَطِيْٓئٰتِهِمْ اُغْرِقُوْا فَاُدْخِلُوْا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوْا لَهُمْ

مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْصَارًا ہے اور سورہ الحَاقۃ میں وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيْلًا مَّا تُؤْمِنُوْنَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ (پ۲۹)

لطیفہ:۔ فاءِ اصولِ فقہ کی رُو سے "تعقیب مع الوصل" کے لئے آتی ہے۔ اس لئے اغرقوا فادخلوا سے معلوم ہوتا ہے کہ غرق کئے جانے کے فوراً بعد دشمنانِ نوح عذابِ نار کا شکار ہو گئے۔ ظاہر ہے کہ اس سے عذابِ برزخ اور عذابِ قبر ہی مُراد ہو سکتا ہے، کیونکہ عذابِ آخرت سے تو اَب تک واسطہ نہیں پڑا ہے۔ فعذاب القبر ثبت بهٰذهِ الأٰية ایضً۔

وقد تكون الأٰية اطول من سَائِرِ الأٰيات والسّر هٰهنا انهٗ ان جُعل حسنُ الكلامِ النّاشى من تقارب الوزن ووجدان الامر المنتظر وهو القافية- فى كفّة وجعل حسنُ الكلامِ النّاشى من سهُولةِ الاداءِ وموافقة طبع الكلامِ وعدم لحوق التغيير فيه فى كفّةٍ أخرٰى ترجح الفطرة السّليمة جانب المعنٰى فيترك احد الانتظارين مهملاً ويوفّى الحقّ فى الانتظار الثّانى-

---

ترکیب و لغات:۔ السِّرُّ اَسْرار، جمع اَسْرَار، سَائِرُ تمام، بقیہ مُهْمَل اسم مفعول متروک، نظرانداز کیا ہوا۔ يُوَفّٰى مضارع مجہول توفیۃ سے، پورا حق ادا کرنا۔ السّر مبتدا انّهٗ خبر اِنْ جُعِلَ سے اُخْرٰى تک شرط۔ من تقاربِ الناشى کے متعلق ہے۔ اور فى كفّةٍ جُعِلَ کا معمول ہے۔ ترجح یہ جملہ جزا ہے۔ شرط و جزا مل کر اَنّهٗ کی خبر۔ وهو القافية جملہ معترضہ ہے۔

ترجمہ:۔ اور کبھی آیت دوسری آیتوں سے زیادہ لمبی ہوتی ہے۔ اس کا نکتہ یہاں یہ ہے کہ اگر کلام کے اس حسن کو جو وزن کے باہمی قرب (و تناسب) اور انتظاری چیز کی یافت وحصول سے پیدا ہونے والا ہے (اور وہ انتظاری چیز قافیہ ہے) ایک پلڑے میں رکھا جائے اور کلام کے اس حسن کو جو ادا کی بے ساختگی اور طبیعتِ کلام کی ہم آہنگی (یعنی سادگی) اور اس میں تبدیلی کرنیوالی چیز کی آمیزش کے بغیر حاصل ہوتا ہے دوسرے پلڑے میں رکھا جائے تو فطرۃ سلیمہ معنی کی جانب (حسن معنوی)

کو ترجیح دیتی ہے (اور حسنِ معنوی عبارت کی سلاست، کلام کی فطری سادگی اور تغیر و تبدّل سے حفاظت کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے) لہٰذا دو انتظاروں میں سے ایک کو بیکار چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور دوسرے انتظار کا پورا حق ادا کر دیا جاتا ہے۔

فائدہ:۔ بعض سورتوں میں چھوٹی چھوٹی آیتوں کے ساتھ بعض اتنی بڑی آیتیں مذکور ہیں جن کو اوپر بتائے گئے طریقوں میں سے کسی بھی طریقے کے ذریعہ ان چھوٹی آیتوں کا ہموزن قرار دینا ممکن نہیں۔ مثلاً سورۃ بقرہ کی آیت مُداینہ یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْهُ الآیۃ (پ۳ ع۷) اور سورۃ مزمّل کی آخری آیت۔ اِنَّ رَبَّكَ یَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰی مِنْ ثُلُثَیِ الَّیْلِ وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ الآیۃ (پ۲۹) اور سورۃ مدثر کی آیت۔ وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِکَۃً وَّمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ اِلَّا فِتْنَۃً لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوْا الآیۃ (پ۲۹)

زیر توضیح عبارت میں اس تفاوت کو اختیار کرنے کی حکمت بیان کی گئی ہے کہ حسنِ کلام کی دو قسمیں ہیں (۱) حسن ظاہری۔ جو اوزان و فواصل کی رعایت سے حاصل ہوتا ہے۔ (۲) حسنِ معنوی۔ جو کلام کی طبعی سادگی و بے ساختگی کی وجہ سے، اور سادگی پر منفی اثر ڈالنے والی چیزوں سے حفاظت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، فطرتِ انسانی اگرچہ دونوں سے مانوس ہے لیکن تقابل کے وقت ترجیح دیتی ہے حسنِ معنوی کو۔ چھوٹی آیتوں کے ساتھ کی طویل ترین آیتوں میں فطرت کے اسی پہلو کی رعایت میں خالقِ فطرت نے لفظی حُسن کو نظر انداز کرتے ہوئے حُسنِ معنوی پر اکتفاء کیا ہے اس طرح تفننِ کلام کا لطف بھی حاصل ہو جاتا ہے اور سادگی پسند فطرتِ انسانی کی مراعاۃ بھی ہو جاتی ہے۔

وانما قلنا فی صدرِ المبحث۔ قد جرت سنۃ اللّٰہ عزّ وجلّ علٰی هٰذا فی اکثر السُّوَر، لانّهٗ ما ظهرت فی بعضِ السُّوَر رعایۃ هٰذا القسم من الوزنِ والقافیۃِ۔

ترجمہ:۔ اور ہم نے شروع بحث میں کہا تھا، قد جرت الخ یعنی اللہ عزّ وجل کا طریقہ اکثر سورتوں میں اسی (انداز) پر رہا ہے۔ (کہ ان کو آیتوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ جیسے قصیدوں کو اشعار میں منقسم کر دیا

جاتا ہے) کیونکہ بعض سورتوں کے اندر وزن وقافیہ کی اس قسم کی رعایت ظاہر نہیں ہوتی۔

فائدہ:۔ اس فصل کا پہلا جملہ ہے "قد جرت الخ" جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اکثر سورتوں کو آیات کے لحاظ سے تقسیم کیا گیا ہے گویا تقسیم کا یہ خاص اسلوب جس میں اوزان وقوافی کی بھرپور رعایت رکھی گئی ہے۔ اکثر سورتوں میں ہے سب میں نہیں چنانچہ کچھ سورتوں کا طرز اس سے ہٹ کر کسی اور اسلوب پر بھی رکھا گیا ہے۔ اسی وجہ سے شاہ صاحبؒ نے شروع بحث میں اکثر کی قید ذکر فرمائی ہے۔

فوقعت طائفةٌ مِّنَ الكلامِ على نهجِ خُطَبِ الخُطَبَاءِ وأَمثالِ أَهلِ النكتِ الم تَسْمَعْ مُسَامَرَةَ النسآءِ المرويّةَ عن سيّدتنا عائشة رضي الله عنها؟ فانظر في قوافيها وفي بعض السُّوَر وقع الكلام على منهج كتب العَرب بلا رعايةِ شيءٍ كمُحَاوَرَةِ بعضِ النّاسِ لبعضٍ الّا انّهٗ يختم كل كلامٍ بشيءٍ يكون مبنيًّا على الاختتامِ۔

لغات:۔ نہج طور، طریقہ خُطَب تقریریں خُطبة کی جمع ہے الخطباء بروزنِ عُلماء تقریر کرنے والے۔ الخطیب کی جمع ہے۔ اَمْثَال مِثَال کی جمع ہے۔ اور حسبِ سابق یہاں بھی تحریر و مرسوم کے معنیٰ میں ہے۔ النُّکَت بروزن الخُطب النکتہ کی جمع ہے، دقیق وعمیق باتیں۔ مُسَامرة سمرٌ سے، باہم قصہ گوئی کرنا۔ کُتُب جمع کِتَاب مکتوبات۔ اصل کتاب میں ہے "برطور نامہائے عرب"۔

ترجمہ:۔ چنانچہ کلام کا ایک حصہ مقررین کی تقریروں اور اربابِ نکات (بات کی تہہ تک پہونچنے والے عقلاء) کی تحریروں کے طرز پر واقع ہوا ہے۔ کیا تم نے عورتوں کی وہ قصہ گوئی نہ سُنی جو سیدہ عائشہؓ سے منقول ہے تو اس کے قوافی میں غور کرلو۔ اور بعض سورتوں میں کلام مکتوبات عرب کے طرز پر کسی چیز کی رعایت کے بغیر واقع ہوا ہے۔ لوگوں کی ایک دوسرے کے ساتھ باہمی گفتگو کی طرح، مگر یہ کہ ہر کلام کسی ایسی چیز پر ختم کیا جاتا ہے جو اختتام پر مبنی ہو۔

فائدہ:۔ یہاں سے پوری فصل کا خلاصہ ذکر کیا ہے کہ نظم قرآنی کے دو اسلوب ہیں۔

(۱) موزون ومقفیٰ جس میں فواصل واوزان اور آیات کے طول وقصر میں تناسب ملحوظ ہے۔

یہ درحقیقت نکاتِ عربیت سے واقف اہلِ زبان کے طرز اور خطیبانہ اسلوب کی رعایت ہے۔ اس کی مثال حدیثِ امِ زرع ہے۔ جس میں اوزان و قوافی کی بھرپور رعایت ہے۔ چند جملے بطور نمونہ ملاحظہ ہوں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں جلستْ اِحْدٰی عشرۃ امرأۃ فتعاهَدْنَ وتَعَاقَدْنَ ان لایَکْتُمْنَ مِن اَخْبارِ ازواجهنَّ شیئًا۔ قالتِ الاُولٰی: زَوْجِي لَحْمُ جَمَلٍ غثٍّ عَلٰی رَاْسِ جَبَلٍ وَعِرٍ لاسَهْلٍ فیُرْتَقٰی ولاسمین فَیُنْتَقٰی۔ قالتِ الثانیۃ: زوجِي لَا ابثّ خبرہ انّی اخاف ان لَا اَذَرَہٗ اِنْ اَذْکُرْہُ اذکُرْ عُجَرَہٗ وَبُجَرَہٗ۔ قالتِ الثّالثۃ زَوْجِي الْعَشَنَّقَ اِنْ اَنْطِق اُطَلَّقْ وَاِنْ اَسْکُتْ اُعَلَّقْ الخ (مسلم ص ۲۸۷/۲۲ بخاری ص ۷۷۹، شمائل ترمذی ص)

(۲) سادہ اسلوب جس میں اہلِ عرب کی روزمرّہ کی گفتگو اور ان کے مراسلات و مکتوبات کی سادگی کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔ ہاں قرآن کا سادہ اسلوب اہلِ عرب کے سادہ اسلوب سے اس حیثیت سے ممتاز رکھا گیا ہے کہ ختمِ آیات میں عمومًا ہموزن فواصل ملحوظ ہوتے ہیں جبکہ ان کے یہاں اس کا لحاظ نہیں ہوتا ہے۔ اور آگے فواصلِ موزونہ پر ختمِ آیات کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرمایا

وَالسِّرُّ هٰهُنا اَنّ الاَصْلَ فِي لغةِ العَرب الوقف فِي موضعٍ ینتهي النفس ویفنی نشاط الکلامِ والمستحسَنُ فی محلِ الوقف انتهاء النفسِ عَلی المَدّۃ هٰذا هوالوجه فی ظهورِ صُورۃِ الاٰیات وهٰذا هومَا فتح اللہ علیٰ هٰذا الفقیر واللہ اعلم۔

ترجمہ:۔ اور راز یہاں یہ ہے کہ اصل زبانِ عرب میں ایسے مقام پر وقف کرنا ہے جہاں سانس ختم ہوجائے اور کلام کا لطف فنا ہوجائے۔ اور محلِ وقف میں مستحسن مدّہ پر سانس کا ختم ہونا ہے۔ آیات کی (موجودہ) صورت کے ظہور کی وجہ یہی ہے۔ اور یہی وہ (رموز) ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اس فقیر پر منکشف فرمایا۔ واللہ اعلم بالصّواب۔

فائدہ:۔ هٰذا هوالوجه الخ اصل کی عبارت یوں ہے۔ ازیں جہت صورتِ آیات پیدا شدہ است۔ ای لهٰذا ظهرت صورۃ الاٰیات۔ هٰذا هو الخ اور یہی وہ اسرار و حکم ہیں جو منجانب اللہ اس

محتاج بندہ پر القاء ہوئے۔ واللہ اعلم اپنے اقوال وافعال کی حکمتوں کا صحیح علم تو رب حکیم ہی کو ہے۔

فوائد

إنْ سَالُوا لمَ تكرّرتْ مطالبُ الفُنونِ الخَمْسَةِ فِي القرآنِ العَظيمِ ولِمَ لَمْ يكتفِ بموضعٍ واحدٍ؟ قلنَا الّذى نُرِيدُ افادتهُ للسّامعِ ينقسم الىٰ قِسمينِ الاوّل اَنْ يكونَ المقصُودُ هُناكَ مجرّد تعليمِ مَا لَمْ يَعلمْ فالمخاطبُ لمْ يَكُنْ عَالمًا بالحكمِ وما كان ذِهنُهٗ مدركًا لهٗ فيعلمُ ذلك المَجهُول باسْتماعِ الكلامِ ويَصِيرُ المجهُول مَعلومًا والثّانى ان يكونَ المقصُودُ اسْتحْضارُ صُورةِ ذلك العلمِ فى المدركةِ۔

ترجمہ:۔ اگر لوگ سوال کریں کہ قرآن عظیم میں علوم خمسہ کے مطالب مضامین مکرر کیوں ہیں — اور (تذکرہ مضامین میں) ایک ہی مقام پر اکتفاء کیوں نہیں فرمایا؟ ہم کہیں گے کہ ہم سامع کو جس چیز (مضمون) کا فائدہ پہونچانا چاہتے ہیں وہ دو قسموں پر منقسم ہوتی ہے۔ پہلی قسم یہ ہے کہ مقصود وہاں صرف اس چیز کا سکھانا ہو جسے وہ نہیں جانتا ہے۔ کیونکہ مخاطب حکم کا جاننے والا نہیں ہے، اور نہ ہی اس کا ذہن اس (حکم)، کا ادراک کرنے والا ہے۔ لہٰذا مخاطب اس نا معلوم کو سننے کے ساتھ ہی جان لیگا اور نا معلوم اس کو معلوم ہو جائے گا۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ مقصودِ (کلام) ذہن میں اس علم کی صورت کو مستحضر کرنا ہو۔ (اسی دوسرے مقصد کیلئے مضامین کو مکرر ذکر کیا جاتا ہے)

لِيتلذّذَ بِهِ لذّةً تامّةً وتفنى القُوى القلبيّةَ وَالإدراكيّةَ فِى ذٰلك العلمِ ويغلبُ القُوى كلّهَا حتى تنصبغ بذلك العلمِ كمَا نكرّرُ اَحْيانًا معنىٰ شعرٍ علمناهُ ونُدرِكُ منه لذّةً فى كلِّ مرّةٍ ونحبّ التّكرار لتلك اللّذةِ۔

ترجمہ:۔ تاکہ مخاطب اس (مضمون) سے پورا لطف حاصل کرسکے اور (اس کے) قلبی وادراکی قویٰ

اس علم میں فنا (اور محو) ہو جائیں اور وہ (علم) تمام قویٰ پر غالب ہو جائے حتیٰ کہ (تمام قوتیں) اسی علم میں رنگ جائیں۔ جیسا کہ ہم کبھی کبھی اس شعر کے معنی کو دوہراتے ہیں جسے ہم جانتے ہیں۔ اور ہر مرتبہ اس کا لطف محسوس کرتے ہیں، اور اسی لطف کی وجہ سے تکرار کو پسند کرتے ہیں۔

ویغلب تا العلم کی فارسی عبارت ملاحظہ ہو " ورنگ ایں علم بر ہمہ قویٰ غالب آید"، فافہم

فائدہ:۔ یہاں سے تین مشہور اور اہم سوال وجواب کا سلسلہ شروع فرمایا ہے۔

سوال:۔ قرآن کریم میں ایک مضمون کو ایک بار ذکر کرنے کے بجائے پانچوں مضامین کو بار بار مختلف جگہوں پر ذکر کرنے کی حکمت کیا ہے۔؟

جواب سے پہلے بطور تمہید یہ بات ذہن نشین کرائی گئی ہے کہ مخاطب سے ہم کلام ہونے کے دو مقاصد ہوتے ہیں (۱) مخاطب کو نامعلوم چیزوں سے باخبر کرنا۔ یہ مقصد ایک بار کہہ دینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔ (۲) مخاطب کے دل و دماغ کو اتنا متأثر کرنا کہ عملی زندگی میں بھی معلومات کے ثمرات نمایاں ہو جائیں۔ یہ مقصد ایک بار کے تذکرے سے نہیں، بار بار کے ذکر و ترغیب سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ سچ کہا گیا ہے " اذا تکرّر تقرّر"، یہی وجہ ہے کہ لوگ اپنی پسند کے اشعار کو بار بار گنگناتے اور اس سے متأثر و لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اور مستقل نہیں تو کچھ دیر کیلئے سہی شعر ہی میں مستغرق ہو جاتے ہیں۔ اس تمہید کے بعد اب جواب کی عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

والقرآن العظیم اراد من قسمی الافادة بالنسبة الی کلّ واحدٍ من مطالب الفنون الخمسة تعلیم ما لا یعلم بالنسبة الی الجاهل و صبغ النفوس بتلك العُلوم من التکرار بالنسبة الی العالمِ۔

ترجمہ:۔ اور با عظمت قرآن نے علوم پنجگانہ میں سے ہر ایک کے بارے میں افادہ (خطاب) کی دونوں قسموں (اور مقاصد) کا ارادہ کر رکھا ہے۔ (۱) ناواقف کے بارے میں مجہول کی تعلیم کا (ارادہ بھی ہے) اور (۲) جاننے والے کے بارے میں تکرار کے ذریعہ ان علوم کا رنگ چڑھانے کا (بھی ارادہ)

فائدہ :۔ قرآن کریم کے سامنے دونوں مقاصد ہیں (۱) بے خبر لوگوں کو علوم و احکامِ ربّانی سے واقف و آگاہ کرنا۔ (۲) باخبر لوگوں میں احکام پر عمل پیرا ہونے کے ایسے جذبات پیدا کر دینا کہ زندگی کے ہر ہر شعبہ میں اطاعتِ خداوندی کا بازار گرم رہے۔ اس دوسرے مقصد کے پیشِ نظر تکرارِ مضامین کی راہ اختیار کی گئی ہے۔

اللّٰھمّ الّا انّ اکثر مباحثِ الاحکامِ لم یحصُل تکرارُھا لانّ الافادۃ الثانیۃ غیرُ مطلوبۃ فیھا ولِذا اُمِر بتکرارِ التّلاوۃ فی الشریعۃِ ولَم یُکتَف بمُجرّدِ الفھمِ ولٰکن الفرق انّہٗ تعالٰی اختارَ فی اکثرِ الاَحوالِ تکرارَ تلک المسائلِ بعبارۃٍ جدیدۃٍ واُسلوبٍ غریبٍ لیکون اَوقعَ فِی النّفسِ واَلذّ فِی الاذھانِ دون التکرار بلفظٍ واحدٍ فانّہٗ لو اَعادَ بلفظٍ واحدٍ تکون مثل مَا یکرّرُونہٗ وظیفۃ والذّھنُ یخوض فِی صُورۃِ اختلاف التعبیراتِ وتغایر الاُسلوب ویتعمّق الخاطر باسرہٖ۔

ترجمہ :۔ یا اللہ (مدد فرما) مگر یہ کہ اکثر مباحثِ احکام، ان کا تکرار نہیں ہوا ہے۔ کیونکہ افادۂ ثانیہ (جذبۂ عمل پیدا کرنا) ان میں مطلوب نہیں ہے۔ اور اسی وجہ سے شریعت میں بار بار تلاوتِ قرآن کا حکم دیا گیا ہے۔ اور محض سمجھ لینے پر اکتفاء نہیں کیا گیا۔ لیکن فرق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اکثر احوال میں ان مسائل (و مباحث) کے تکرار کو نئی تعبیر اور عمدہ اسلوب کے ساتھ اختیار فرمایا ہے تاکہ وہ دل کو خوب لگنے والی اور دماغ کے لئے خوب فرحت بخش ہو نہ کہ ایک ہی لفظ کے تکرار کے ساتھ۔ کیونکہ اگر ایک لفظ کا تکرار کریں تو اس (کلام) کے مشابہ ہوگا جس کا تکرار بطور وظیفہ کیا کرتے ہیں۔ اور ذہن تعبیرات کے اختلاف اور اُسلوب کی تبدیلی کی صورت میں (کلام سے) دلچسپی لیتا ہے۔ اور دل پورے طور پر (اس مضمون کی گہرائی میں) ڈوب جاتا ہے۔

فائدہ :۔ اللّٰھمّ بعض نسخوں میں ہے، بعض اس سے خالی ہیں۔ الفوز الکبیر کا جو فارسی نسخہ اسوقت بندہ کے سامنے ہے اس میں یہ لفظ موجود ہے۔ ممکن ہے اس کا مقصد اپنی اس ظاہری کمزوری کیطرف

اشارہ کرنا ہو جس کا ماقبل کی عبارت سے وہم ہوتا ہے۔ "کہ تکرار واعادہ کا تعلق پانچوں علوم سے ہے" جبکہ واقعہ یہ ہے کہ علم الاحکام کا تکرار نفی کے برابر ہے۔ واللہ اعلم

الّا ان - فیھا یہ عبارت گویا کہ جملہ معترضہ کے طور پر ہے۔ اس میں ایک اعتراض مقدر کا جواب دیا گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ علوم خمسہ قرآنیہ میں "علم الاحکام" بھی ہے۔ لہٰذا احکام کی آیات کا بھی تکرار ہونا چاہئے تھا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ مثلاً روزہ کا حکم، وصیت کا حکم۔ مطلقہ کی عدت کا حکم اور حج کے بہت سے مسائل غیر مکرر ہیں۔ **جواب** کا حاصل یہ ہے کہ تکرار کا منشاء دلوں میں جذبۂ عمل پیدا کرنا ہے۔ اور آیاتِ احکام کا مقصد محض "تعلیم مالا یعلم" ہے اس لئے اکثر آیات الاحکام تکرار سے خالی ہیں، ہاں بعض احکام کسی خاص مصلحت کی وجہ سے مکرر بھی ہو گئے ہیں۔ اس لئے اگر تکرار کی نسبت پانچوں علوم کی جانب کر دی گئی ہے تو من وجہٍ صحیح بھی ہے۔ واللہ اعلم

ولِذَا اُمِرَ — بمجرّدِ الفَہمِ - تکرارِ کلام دل ودماغ کو متأثر کرنے اور نفوسِ انسانی پر گہری چھاپ ڈالنے کا ایک بہترین ذریعہ ہے۔ اس نظریہ کی تائید میں مصؒ علاّم نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ محض قرآن فہمی ہی شریعت کا مطالبہ نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کثرتِ تلاوت بھی قرآن کا حق اور شریعت میں مطلوب ہے۔ ظاہر ہے کہ اس مسئلہ کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ زبان، کان، دل اور دماغ کلامِ ربّانی سے بار بار مستفیض ہو کر اسلامی انقیاد واعتقاد کے رنگ میں اچھی طرح رنگ جائیں۔

چنانچہ کثرت سے تلاوتِ قرآن کا شغل رکھنے والوں کی مدح میں باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَّتْلُوْنَ اٰيَاتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ" (پ۴ ع ۲) "اِنَّ الَّذِيْنَ يَتْلُوْنَ كِتَابَ اللّٰهِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً يَّرْجُوْنَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُوْرَ۔" (پ۲۲) بخاری ومسلم کی حدیث ہے "لَاحَسَدَ اِلَّا فِيْ اِثْنَتَيْنِ، رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ الْقُرْاٰنَ فَهُوَ يَقُوْمُ بِهٖ اٰنَآءَ اللَّيْلِ وَاٰنَآءَ النَّهَارِ وَرَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَهُوَ يُنْفِقُهٗ اٰنَآءَ اللَّيْلِ وَاٰنَآءَ النَّهَارِ" (مسلم ص۲۷۲ ج۱)

ولٰكنّ الفرق — باسرہ۔ دل ودماغ کو پورے طور پر متأثر کرنے کے لئے "تکرار کا طریقہ" خالق جلّ جلالہٗ نے بھی اختیار کیا اور بندے بھی اس راہ پر چلتے ہیں۔ لیکن دونوں میں ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ

بندے عموماً ایک ہی مضمون کو ایک ہی عبارت اور ایک ہی اسلوب کے ساتھ بار بار پیش کرتے ہیں۔ جبکہ خداوند قدوس نے اسلوب اور تعبیرات بدل بدل کر مضامین پیش فرمائے ہیں۔ ذہنِ انسانی اپنی تنوع پسندی و جدت نوازی کی وجہ سے ایسے مختلف اسالیب و تعبیرات کو نہ صرف قبول ہی کرتا ہے بلکہ اس سے لطف اندوز بھی ہوتا ہے۔

(نوٹ) قولہ دون التکرار بلفظٍ واحدٍ کی اصل فارسی میں دستیاب نہیں ہوئی۔ اور فائدۃ سے وظیفۃ کی اصل اس طرح ہے "اگر تکرار بیک لفظ کنند چیزے باشد کہ وظیفہ طور آنرا تکرار می نمایند۔ (ف ۵۶)

اِنْ سَالوا لِمَ نَشَرَ هٰذِهِ المَطَالِبَ فِي سُوَرِ القراٰن ولم يُراعِ التَّرْتِيبَ فيذكرُ اٰلآءِ اللهِ اوّلًا ويستوفى حقها ثم يذكر ايام الله ثم مخاصمة الكفار؟ قلنا وان كانت القدرة الالٰهية شاملةً للممكناتِ كلِّها ولٰكنّ الحاكم في هٰذِهِ الابواب الحكمة والحكمة موافقة المبعوث اليهم في اللِّسَان و اُسلوب البيانِ واُشيرالى هٰذا المعنٰى فِي اٰيةٍ "لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰيَاتُهٗ ءَاَعْجَمِيٌّ وَّعَرَبِيٌّ"، وَمَا كَانَ فِى العَرَبِ الى وقتِ نزولِ القُراٰنِ كِتَابٌ لا مِنَ الكُتُبِ الالٰهية ولا مِنْ مولف البشر۔

ترجمہ:۔ اگر لوگ پوچھیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان (قرآنی) مضامین کو قرآن کی (مختلف) سورتوں میں منتشر کیوں کر دیا اور ترتیب کی رعایت کیوں نہیں فرمائی کہ (مثلاً) پہلے "آلآء اللہ" کو (مکمل طور پر) ذکر فرما دیتے اور اس کا پورا حق ادا کر دیتے۔ پھر "ایّام اللہ" کو ذکر کرتے۔ پھر "کفار سے مخاصمت" کو؟ ہم کہیں گے قدرت خداوندی اگرچہ تمام ممکنات کو شامل ہے (اور ان ہی ممکنات میں سے مضامین کی وہ ترتیب بھی ہے جسے آپ نے پیش کیا ہے۔) لیکن ان ابواب میں حاکم (خود) حکمت ہے۔ اور زبان و اسلوبِ بیان میں حکمت مبعوث الیہم (جن کی طرف قرآن و رسول بھیجے گئے) کی موافقت (کو چاہتی) ہے۔ اور آیت کریمہ "لَوْلَا فُصِّلَتْ" کے اندر اسی معنی کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ اور نزولِ قرآن کے وقت تک عرب میں کوئی کتاب نہیں تھی، نہ آسمانی کتابوں میں سے اور نہ ہی انسانوں کی تصنیفات

میں ہے۔ **فائدہ**:۔ پوری آیت اس طرح ہے۔ "وَلَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا لَّقَالُوْا الخ"

ترجمہ:۔ اور اگر ہم اس (کتاب منزل) کو عجمی قرآن بنا دیتے تو لوگ کہتے اس کی آیتیں صاف صاف کیوں نہیں بیان کی گئیں۔ یہ کیا کہ کلام و اسلوب تو عجمی اور رسول یا مخاطب عربی۔؟

وَمَا كان العَرَبُ يعلمونَ ما اخترع المُصَنِّفون الْاٰن من الترتيب فان كنتَ فِي شَكٍّ من هٰذا فتأمل قصائد الشّعراء المخضرمين واقرء رسَائل النّبيّ صَلى الله عليه وسَلّمَ ومكاتيب عُمَرَ الفَاروق رضي الله عنه ليتّضح هٰذا المَعْنى فلو قيل بخلافِ طورِهِمْ لبقَوْا فِي حيرةٍ حِين يَصِلُ اِلٰى سَمْعِهِمْ شيْءٌ غير معهودٍ فيشوّشِ فَهْمَهُمْ۔

لغات:۔ اخترع الشّئ ایجاد کرنا ویقال "اخترع الله الكائنات بمعنی پیدا کیا المُخْضَرمین المُخْضَرم کی جمع ہے وہ حضرات جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں، ان کو مثال میں پیش کرنے کا سبب یہ ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت کا عربی اسلوب ان کے ذریعہ بخوبی سمجھا جا سکتا ہے۔ رَسَائل رِسَالة کی جمع ہے خطوط و مکتوبات۔

ترجمہ:۔ اور اہل عرب اس ترتیب کو جسے مصنفین نے اب ایجاد کیا ہے جانتے نہیں تھے، اور اگر تو اس سلسلہ میں شبہ میں ہو تو شعراء مخضرمین کے قصیدوں میں غور کرلے، اور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکتوبات اور عمر فاروقؓ کے خطوط کو پڑھ لے تاکہ یہ بات واضح ہو جائے۔ لہٰذا اگر ان کے طرز (کلام) کے خلاف کہا جاتا تو حیرت میں رہ جاتے جس وقت کہ ان کے کانوں میں نا آشنا (غیر مانوس) چیز پہنچتی پھر ان کی سمجھ کو تشویش میں ڈال دیتی۔

فائدہ:۔ حین یصل کے بجائے و یَصِل ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ فارسی عبارت "بحیرت در مانند وچیزے نا آشنا بگوش ایشاں رسد و فہم ایشاں را مشوش سازد ملخصہ" اسی کی متقاضی ہے۔

شاہ حبشہ نجاشی کے نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھا تھا۔ بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

من محمّدٍ رسُول اللهِ الى النّجاشى عظيم الحبشة سَلامٌ علىٰ مَنِ اتّبعَ الهُدٰى امّا بعد:

فانّی احمد الیک اللہ الّذی لا الٰہ الّا ھو الملک القدّوس السّلام المؤمنُ المھیمنُ واشھدُ انّ عیسیٰ بن مریم رُوحُ اللہ وکلمتہٗ القاھا الیٰ مَرْیَمَ البَتُول الطّیّبۃ الحصینۃِ فحملت بعیسیٰ مِنْ رُوحِہٖ ونفخہٖ کما خَلَق اٰدم بیدِہٖ۔ وانّی اَدْعُوکَ الی اللہِ وحْدہٗ لَاشریکَ لہٗ والموَالاۃ علیٰ طاعتہٖ وان تتّبِعَنی وتؤمِنَ بالّذی جاءنِی فانّی رَسُول اللہِ وانّی اَدْعُوکَ وجُنُودَکَ الی اللہِ عزّ وجلّ وقد بلّغْتُ وَنَصَحْتُ فَاقبل نَصِیْحَتِی والسّلامُ علیٰ مَنِ اتّبَعَ الھُدیٰ۔ (طبقات ابن سعد)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے نام حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک مکتوب میں لکھا: اما بعد فانّ للنّاس نفرۃ عن سُلطانہم، فاعوذ باللہ ان تدرکنی وایّاک عمیاء مجھولۃ وضغائنُ محمولۃ واھواء متّبعۃ، کن من مَال اللہ علیٰ حَذرٍ وَخف الفُسّاق واجعلھم یدًا یدًا رجلًا رجلًا واذا کانت بین القوم ثائرۃ یالفلان یالفلان فانّما تلک نجوی الشیطان فاضربھم بالسّیف حتّی یفیئُوا الیٰ امرِاللہِ ویکون دَعوتھم الی الاسْلام۔

ایک اور تحریر:۔ امّا بعد، فانّ القوۃ فی العَمَلِ ان لا تؤخروا عمل الیوم لغدٍ فانّکم اذا فعلتم ذلک تدارکت علیکم الاعمال فلم تدروا ایّھا تاخذون فاضعتم۔

یہ بھی حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے نام ہے۔ (الفاروق ص ۲۱۳/ج ۱)

وایضًا لیسَ المقصُود مُجَرَّد الافادۃ بَل الافادۃ مع الاستحضارِ والتّکرار وھٰذا المعنی فی غیر المرتب اقوٰی واتمّ۔

ترجمہ:۔ اور نیز (قرآن کا) مقصد محض افادہ وتعلیم نہیں ہے، بلکہ استحضار وتکرار کے ساتھ (علوم ربانی کی) فیض رسانی ہے۔ اور یہ مقصود غیر مرتب (کلام) میں زیادہ کامل ومستحکم (طور پر پایا جاتا) ہے۔

---

(۳) ان سَالوا لِمَ لَمْ یختر وزنًا وقافیۃً یعتبران عند الشّعَرَاء فانّھما اَلَذُّ مِنْ ھٰذا الوزنِ وَالقَافیۃِ۔

ترجمہ:۔ اگر لوگ (تم سے) سوال کریں کہ اللہ تعالیٰ نے اس وزن وقافیہ کو جو شعراء کے یہاں معتبر ہیں کیوں نہیں اختیار فرمایا، کیونکہ وہ دونوں (قرآن کے) ان اوزان وفواصل سے زیادہ پُرلطف ہیں۔

قُلنَا کونهمَا ألَذّ یختلف باختلافِ الاقوامِ والاذهانِ وعلی التّسلیم فإبداع طورٍ منَ الوزنِ والقافیةِ علیٰ لسانِ نبیّنَا صَلّی اللهُ عَلیهِ وسَلّم وهو اُمّیٌّ آیةٌ ظاهرةٌ علیٰ نبوّتهٖ صَلّی اللهُ علیهِ وسَلّم ولو نَزَلَ القُرآنُ علیٰ وَزنِ الشّعَراءِ وقافیتِهِم لحَسِبَ الکفّارُ انّهٗ هو الشّعرُ المشهورُ المعرُوفُ فِی العَرَبِ ولَم یَاخُذُوا مِن ذٰلك الحسبَانِ فائدةً۔

ترجمہ:۔ ہم کہیں گے ان دونوں کا لذیذ تر ہونا اقوام اور طبائع کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے۔ اور بربناءِ تسلیم تو وزن وقافیہ کے کسی (نئے) طریقہ کی ایجاد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے جبکہ آپ اُمّی ہیں آپ کی نبوّت کی ایک واضح نشانی ہے۔ اور اگر قرآن شعراء کے وزن اور اُن کے قوافی (کے نہج) پر نازل ہوتا تو کفار خیال کرتے کہ یہ تو وہی شعر ہے جو عرب میں مشہور ومعروف ہے۔ اور اس سمجھ (یا ناسمجھی کی وجہ) سے کوئی فائدہ نہ حاصل کر پاتے۔

فائدہ:۔ یہاں دو جواب دیئے گئے۔ ایک انکاری ہے دوسرا تسلیمی۔ انکاری کا حاصل یہ ہے کہ شعراء کے یہاں رائج اوزان وقوافی کا قرآنی اوزان وفواصل کے بالمقابل علی الاطلاق پسندیدہ ولذّت بخش ہونا مسلّم نہیں، کیونکہ اس کا مدار طبائع پر ہے اور طبائع مختلف ہیں۔ چنانچہ ایک وزن ایک شخص کو بھاتا ہے اور دوسرا اس سے گھبراتا ہے وللناسِ فیما یعشقونَ مذاهبُ۔ اس طرح کسی ایک قوم کی رعایت دوسروں کے لئے وحشت وتکدّر کا پیش خیمہ بن سکتی تھی۔

تسلیمی جواب کا حاصل یہ ہے کہ بالفرض اگر شعراء کے قوافی واوزان کو زیادہ پُرلطف مان لیا جائے تو بھی دو وجہوں سے جدید اُسلوب ہی زیادہ مفید ومؤثر معلوم ہوتا ہے۔ (۱) نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے — امی ہونے کے باوجود — نئے طرز کلام کی ایجاد میں حیرت انگیز بلکہ معجزاتی پہلو مضمر ہے

(۲) جدید طرز، ندرت و کشش کی وجہ سے اہل عرب کے لئے خصوصی التفات کا سبب رہا۔ ورنہ تو "لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هٰذَآ" کے بجائے "هٰكذا نقول" کہہ کر کلامِ ربانی کو نظر انداز کر سکتے تھے۔ اس لئے قدیم اُسلوب کی جگہ پر جدید اسلوب کو اپنایا گیا۔

قيل الحكمة فى تنزيهِ القرآن عن الشعر الموزون مع انّ الموزون من الكلام رُتبتُهٗ فوقَ رُتبةِ غيرِهٖ ان القرآن منبع الحقّ ومجمع الصّدق وقصارى امر الشاعر التخييل بتصوّر الباطلِ فى صورة الحق والافراط فى الاطّراء والمبالغة فِي الذّمِّ والايذاءِ دُوْنَ اظهار الحقِّ واثباتِ الصّدق ولهٰذا انزّه الله نبيّهٗ صلى الله عليه وسلم عنه ولاَجلِ شهرةِ الشّعر بالكذب سمّى اصحابُ البُرهانِ القياسات المودّيةَ فى اكثرِ الاَمْرِ اِلى البُطلانِ وَالكذب شعريه۔ (الاتقان ص ۱۴۲ ج ۲)

مترجم دمشقی کے قول ولم یاخذوا الخ کی فارسی "وازاں حساب برنمی گرفتند" ہے۔ مولانا رشید احمد صاحبؒ نے اس کا ترجمہ کیا ہے "اور اس کو کسی شمار و قطار میں نہ رکھتے" جس کا عربی ترجمہ ان جیسے لفظوں سے ہونا چاہئے۔ "ولم يقيموا له وزنا" یا "ولم يحسبوا له حسابا"

آگے قرآن کریم کے نادر اُسلوب کے اعجاز نبویؐ ہونے کی اور کلام معاصرین پر تفوق و برتری کی تائید و تمثیل پیش کرتے ہوئے فرمایا:

كمَا اِذا ارادَ البُلغاءُ مِنْ اهلِ النّظمِ والنثرِ ان يّثبتوا مزيّتهم ورُجحانهم على المُعاصرين على رؤسِ الاشهادِ استنبطوا صناعةً غريبةً وّقالوا هل يستطيع احدٌ ان يقول شعرًا اَوْ غزلًا علٰى هٰذا الطّورِ اَوْ يكتبَ كِتابًا علٰى هٰذا النّمطِ ولو كان انشائهم على الطّورِ القديمِ لما ظهرت براعتهم اِلّا عند المُحقّقين۔

ترجمہ: جیسا کہ نظم و نثر کے اربابِ بلاغت جب اپنے ہم عصروں پر برسرِ عام اپنی فضیلت و فوقیت ثابت کرنا چاہتے ہیں تو کوئی انوکھا اُسلوب ایجاد کرتے ہیں اور (چیلنج کے طور پر) کہتے ہیں

کیا کوئی شخص اس طریقہ پر شعر یا غزل کہنے کی یا کتاب لکھنے کی تاب و سکت رکھتا ہے؟ (اس تحدی کا اصل سبب اسلوب جدید کا اختراع ہوتا ہے) اور اگر ان کا انشاء (تقریر و تحریر) پرانے طرز پر ہو تو محققین کے سوا کسی اور کی نظر میں ان کا کمال ظاہر نہ ہو۔

فائدہ:۔ بَرُعَ بَرَاعَۃً (کرم) فاق نُظَرَاءَہٗ فی امرٍ (المنجد) اپنے جیسوں پر فوقیت و برتری حاصل کرنا۔ کمال و تفوق۔ چونکہ اسلوب کی جدت و ندرت عوام و خواص سبھی کو متاثر کرتی ہے جس سے متکلم کا سر معاصرین میں اونچا ہوتا ہے۔ جبکہ قدیم اسلوب کے محاسن صرف خواص اور اہلِ تحقیق ہی کے لئے جذب و کشش رکھتے ہیں اس لئے قرآن نے نئے اور البیلے طرز کو اپنایا۔ غزل ایسی نظم کو کہا جاتا ہے جس میں عورتوں کے محاسن اور ان کے مکالمے مذکور ہوں۔

مَبُحَث اعجازِ القرآن (ای وجوہ اعجازہ)

یہ ایک معرکۃ الآراء اور دلچسپ بحث ہے۔ علماء اسلام نے اس پر قابلِ قدر کتابیں اور تحقیقی رسائل لکھے ہیں ـــــ فاضل رافعی بصری، قاضی باقلانی (م ۴۰۳ھ) نے عربی میں اور علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی نے اردو میں "اعجاز القرآن" ہی کے نام سے کتابیں لکھی ہیں۔ اسی طرح علامہ خطابی نے "بیان اعجاز القرآن" کے نام سے تو ابوالحسن علی رمانی معتزلی (۳۰۴ھ) نے "النکت فی اعجاز القرآن" کے نام سے کتابیں لکھی ہیں۔ اعجاز کے لغوی معنی ہیں عاجز و بے بس کر دینا، تھکا دینا۔ اسی سے معجزہ ہے۔ یعنی قانونِ عادتِ عامہ کے خلاف اور عادتِ خاصہ کے موافق اللہ تعالیٰ کا ہر وہ فعل جو کسی نبی برحق کی تائید میں رونما ہو کر تمام مخلوق کو عاجز و حیران کر دے تاکہ مدعی نبوت کا وہ مقام و مرتبہ لوگوں پر روشن ہو جائے۔ جو اسے رب العالمین کے یہاں حاصل ہے اعلم ان المعجزۃ امرٌ خارق للعادۃِ مقرونٌ بالتحدی سالمٌ عنِ المعارضۃ وھی اما حسیۃ و اما عقلیۃ واکثر معجزات بنی اسرائیل کانت حسیۃ لبلادتہم وقلۃ بصیرتہم واکثر معجزات ھٰذہ الامۃِ عقلیۃ لفرط ذکائہم وکمالِ افہامہم ولان ھٰذہ الشریعۃ لما کانت باقیۃ علیٰ صفحات الدھر الیٰ یوم القیٰمۃ خصت بالمعجزۃ العقلیۃ الباقیۃ لیراھا ذوو البصائر

(الاتقان ص ۱۳۴ ج ۲)

اور مولانا عبد الماجد دریابادیؒ کے لفظوں میں "بشر کے محدود نقطۂ نظر اور ناقص علم

کے اعتبار سے جو مستبعد، خلافِ معمول اور حیرت انگیز واقعہ کسی نبی (برحق) کی تائید میں ظاہری مادی اسباب سے بے تعلق ظہور میں آئے اُسے اصطلاح میں معجزہ کہتے ہیں۔ ایسے واقعات کو زیادہ سے زیادہ خلافِ معمول، خلافِ عادتِ عامّہ کہا جا سکتا ہے۔ ان کے روایتی ثبوت کا مطالبہ یقیناً کرنا چاہیئے۔ لیکن اس سے تجاوز کرکے "نفسِ امکان" میں شک کرنا یا انہیں خلافِ عقل یا محال قرار دینا خود اپنی کم عقلی کا اظہار کرنا ہے۔ استبعاد جو کچھ بھی ہے وہ تو صرف انسانی معیار سے ہے۔ انسان کے بہت ہی محدود و مختصر رقبۂ علم و تجربہ سے ہے۔ ورنہ جو قادرِ مطلق ہے اس کے لئے تو حسبِ معمول اور خلافِ معمول سب یکساں ہے۔ اور غریب و مانوس کا فرق اس کے لئے کوئی معنی ہی نہیں رکھتا ہے (دیکھو اعجاز القرآن للعثمانیؒ اور تفسیر ماجدی للدریابادیؒ) سحر و شعبدہ معمول و عادت کے مطابق ہوتے ہیں اور کراموں کا تعلق غیر نبی سے ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے یہ چیزیں معجزہ سے الگ تھلگ ہیں۔

اعجاز قرآنی: جس وقت سے قرآن کے جمالِ جہاں آرا نے غیب کی نقاب اُلٹی ہے، اور آدم کی اولاد کو اپنے سے روشناس کرایا ہے اس کا برابر یہی دعوٰی رہا ہے کہ میں خداوند قدوس کا کلام ہوں۔ تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ـ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ الخ اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا الخ اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ۔ اور جس طرح خدا کی زمین جیسی زمین اور خدا کے سورج جیسا سورج اور خدا کے آسمان جیسا آسمان پیدا کرنے سے دنیا عاجز ہے۔ اسی طرح خدا کے قرآن جیسا قرآن بنانے سے بھی دنیا عاجز رہے گی۔ قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا۔ قرآن کے مٹانے کی لوگ سازش کریں گے مگر ناکام ہوں گے، مقابلہ کے جوش میں کٹ مریں گے، اپنی مدد کے لئے دنیا کی بڑی بڑی طاقتوں کو دعوت دیں گے، کوئی حیلہ، کوئی تدبیر کوئی داؤ پیچ اٹھا نہ رکھیں گے، اپنے آپ کو اور دوسروں کو مصیبت میں ڈالیں گے۔ سارے نقصانات اور مصائب کے باوجود قرآن کی ایک چھوٹی سی سورت کا مثل بنالانا ممکن نہ ہوگا لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ۔

(اعجاز القرآن ص۱۰۱)

اِنْ سَالوا عَنْ اِعْجَازِ القُراٰنِ مِنْ ایّ وجہٍ ھو؟ قلنا المحقّق عِنْدَ نَا انّہٗ بوجُوہٍ کثیرۃٍ۔

ترجمہ:۔ اگر لوگ سوال کریں کہ اعجازِ قرآنی کس حیثیت سے ہے؟ ہم جواب میں کہیں گے کہ تحقیقی بات ہمارے نزدیک یہ ہے کہ وہ (اعجازِ قرآنی) کسی ایک نہیں بہت سی وجوہ سے ہے۔

فائدہ:۔ اربابِ عقل و دانش قرآن کے معجز ہونے پر متفق ہیں۔ کما مرّ آنفًا و دُونہٗ خرط القتاد۔ لیکن سوال یہ ہے کہ قرآن کا یہ اعجاز کس وصف کے لحاظ سے ہے۔ علماء اسلام نے اپنے اپنے مذاق کے اعتبار سے الگ الگ مختلف اَسباب ذکر کئے ہیں۔ لیکن مع علامؒ کی رائے یہ ہے کہ قرآن کی شانِ اعجازی کو کسی ایک وجہ کے اندر محدود کرنا درست نہیں ہے۔ بلکہ ان ساری خوبیوں کا مجموعہ ہی سببِ اعجاز ہے۔ معتدل نظریہ اور صحیح مسلک یہی ہے۔ اہل تحقیق اسی کے قائل ہیں۔ اھل التّحقیق علیٰ انّ الاعجاز وقع بجمیع ما سبق مِنَ الْاقوال لا بکلِّ واحدٍ علی انفرادہٖ۔

(الاتقان ص ۱۲۱ ج ۲ عن البُرھان)

آگے اعجازِ قرآنی کے پانچ جوہری اسباب خود مصنّف ذکر کر رہے ہیں۔

منھا الاسلُوب البَدیع لانّ العَرب کانَتْ لھُمْ میادیْن مَعلُومَۃ یرکضون فیھَا جواد البَلاغۃ ویحرزون قصبَات السّبق فی مسَابقۃ الاقران بالقصَائد والخطب والرَّسَائل والمحَاورات وما کانوا یعرفون اسْلوبًا غیر ھٰذہ الاوضاع الاربعۃِ ولا یتمکنون مِنْ ابداعہٖ۔ فابْداع اسْلوب غیر اَسَالیبِھِم علیٰ لسَانِ حضرتہٖ صَلی اللّٰہ علیہِ وسَلمَ وَھوَ اُمِّیٌّ عینَ الاعجاز۔

لغات:۔ البدیع انوکھا، نرالا۔ مَیَادِیْن میدان کی جمع ہے، کھلی ہوئی، خالی اور کشادہ جگہ کنایۃً اسالیب کلام مُراد ہیں۔ یَرکضُوْنَ (ن) رَکْضًا گھوڑے کو ایڑ لگانا، دوڑانا۔ جَوَاد سخی کو بھی

کہتے ہیں۔ (خواہ مذکر ہو یا مؤنث) اور تیز رفتار کو بھی۔ رَجُلٌ جَوَادٌ سخی آدمی۔ اس کی جمع اَجْوَاد، اَجَاوِد اور اَجَاوِيْد وغیرہ آتی ہے۔ اور فرسٌ جوادٌ کے معنی ہیں تیز رفتار (عمدہ) گھوڑا، اس کی جمع جِيَاد، اَجْيَاد اور اَجَاوِيْد آتی ہے۔ محاورہ ہے "سرت الیہ جوادًا" میں دوڑ کر اس کی طرف چلا۔ یحرزون۔ اِفعال سے اِحْرَازًا جمع کرنا۔ قَصَبَات جمع ہے قَصَبَۃ کی۔ بالنس، زکل السَّبَق آگے نِکل جانا، سبقت لے جانا۔ کسی بھی مقابلہ میں بازی جیت لینے والے کے لئے "احرز قصبۃ السّبق" کا محاورہ مستعمل ہے۔ اصل عبارت "گوئے مسابقت از اقران میربودند" ہے گویا محاورہ کا ترجمہ محاورہ سے کیا گیا ہے۔ مُسَابقۃ آگے بڑھنے میں مقابلہ کرنا۔ اَقْرَان جمع ہے قرن کی، زمانہ، اہل زمانہ، ہمعصر و ہمسر۔ اَلْاَوْضَاع۔ الوضع کی جمع ہے۔ جس کے اصل معنی ہیں "ھیئۃ الشئ الّتی یکون علیھا" یعنی کسی چیز کی موجودہ حالت۔ لیکن یہاں طرز و اسلوب ہی کے معنی مناسب معلوم ہوئے۔ یتمکّنون۔ تمکّنًا سے قادر ہونا۔ اِبْدَاع ایجاد۔ اُمّی قیل سمّی بذٰلك لنسبتہ الیٰ امّ القُریٰ (راغب) قال الزّجاج: معنی الامّی الّذی ھو علیٰ صفۃِ امّتہ اَلْعَرَب فالعرب اکثرھم مَا کانوا یکتُبُوْنَ وَلاَ یَقْرَءُوْنَ وَالنَّبِیُّ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃ والسّلام کان کذٰلك (الکبیر)

الحاصِل امّی کے لغوی معنی امّ القریٰ یعنی مکہ والا بھی ہو سکتا ہے اور امّت والا بھی۔ اور اگر اُم یعنی ماں کی طرف نسبت ہو تو ماں والا بھی ترجمہ کیا جا سکتا ہے۔ حاصل تینوں کا ایک ہی ہو گا۔ یعنی "جس نے کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہ کیا ہو" کیونکہ بچہ ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے تو کسی کا شاگرد نہیں ہوتا ہے۔ اور مکّہ کے عربی باشندوں کا بھی یہی حال تھا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال و امتیاز یہ تھا کہ جن علوم و معارف اور حقائق و اسرار کا فیضان آپ کی ذاتِ اقدس سے ہوا کسی مخلوق کا حوصلہ نہیں کہ اس کا عشرِ عشیر پیش کر سکے۔

ترجمہ:۔ ان ہی (وجوہ اعجاز میں) سے (کلام کا) نرالا اسلوبؑ ہے۔ کیونکہ عربوں کے یہاں چند معلوم (و متعین) میدان تھے۔ جن میں وہ دوڑاتے تھے۔ بلاغت کے گھوڑے اور معاصرین سے مقابلہ میں، قصیدوں خطبوں، رسائل اور محاورات کے ذریعہ گوئے سبقت اُچک لیا کرتے تھے (یا بازی جیت لیا کرتے تھے) اور وہ لوگ ان چار اسلوب کے علاوہ کسی اور اسلوب سے متعارف نہیں تھے۔ اور نہ ہی اس (پانچویں اسلوب) کے ایجاد پر قدرت رکھتے تھے۔ لہٰذا ان کے

اسلوبوں کے علاوہ کسی اور اسلوب کی ایجاد حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر۔ جبکہ آپ امی ہیں۔ عین اعجاز ہے۔

فائدہ:۔ یہ پہلی وجہِ اعجاز کا بیان ہے جس کا نام اسلوب بدیع یا جدید اسلوب ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل عرب کے یہاں ادب اور بلاغت میں برتری کا اظہار چار طریقوں پر رائج تھا۔ قصائد و خطبے اور مراسلات و محاورے (باہمی گفتگو) انہیں اسالیبِ اربعہ میں باہمی مقابلے اور زور آزمائیاں ہوتی تھیں۔ فصاحت و بلاغت کے ادبی جواہر پاروں کی نمائش کے لئے بڑے بڑے میلے لگتے تھے۔ ادب عربی کمال و عروج کی انتہائی حدوں کو چھو رہا تھا۔ ادیب اپنے زورِ ادب سے قوموں میں انقلاب برپا کرتا اور زورِ سیف و سنان کو ماند کر دیتا تھا۔ لیکن ان کی تمام تر ادبی صلاحیتوں کا محور یہی چار اسلوب تھے۔ پانچویں طرز و اسلوب کا کسی کو واہمہ بھی نہ ہوتا تھا۔ مسابقت و مقابلے میں سب پر تفوق و برتری اور امتیاز و بلندی کی ہزار کوششوں کے باوجود کسی جدید طرز میں تخاطب و گفتگو ان فخر روزگار ادیبوں کے احساس و شعور سے دور و مہجور بلکہ عنقا رہتی۔ ان حالات میں نبی امی صلے اللہ علیہ وسلم کی جانب سے نادر اسلوب کا پیش ہونا یقیناً حیرت انگیز و تعجب خیز ہے۔ جس کے سمجھنے سے مادہ پرست عقلیں قاصر و درماندہ اور نظیر پیش کرنے سے قلوب و اذہان عاجز و بے بس ہیں۔

ومنها الإخبار بالقصص واحكام الملل السّابقة بحيث كان مصدّقًا للكتب السّابقة بغير تعلم۔

ترجمہ:۔ اور انہیں (وجوہ اعجاز میں) سے بغیر پڑھے لکھے خبر دینا ہے گذشتہ مذاہب کے احکام اور قصوں کی؛ اس طرح کہ وہ سابقہ کتب کی تصدیق ہوجائے۔

فائدہ:۔ بغیر تعلم: بندہ کے ذوق میں الاخبار کے متعلق ہے۔ اور تعلم کا ترجمہ محاورہ کی روشنی میں "پڑھے لکھے" کر دیا گیا ہے۔ مصؒ علامؒ نے اعجاز قرآنی کی یہ دوسری وجہ بیان فرمائی ہے کہ نبی امیؐ صلی اللہ علیہ وسلم جو اہل کتاب سے ہمیشہ الگ تھلگ رہے کبھی کسی فرد بشر سے کچھ

سیکھا نہیں۔ کتب سماویہ کے علماء اور سماوی مذاہب کے دانشوروں کی صحبت سے ہمیشہ دُور رہے۔ بایں ہمہ گذشتہ اقوام کے مذہبی عقائد و مسائل اور اُن کے قصوں کا ایسا صحیح و سچا تذکرہ جس کی روشنی میں کتب سماویہ کے گمشدہ حقائق دستیاب ہو جائیں یقیناً اعجاز اور ساری کائنات کے لیے چیلنج ہے۔ کیونکہ ذرائعِ علم بظاہر تین ہیں۔ مشاہدہ، مطالعہ اور مجالست۔ آقائے مکی و مدنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ان میں سے کوئی ایک ذریعہ بھی موجود نہیں تھا۔ پہلے کی نفی کرتے ہوئے ربّ العٰلمین نے فرمایا: وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ اِذْ قَضَيْنَا اِلٰى مُوْسَى الْاَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشّٰهِدِيْنَ (پ۲۰)، وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ اَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يَخْتَصِمُوْنَ (پ۳)، وغیرذلك من الآیات۔ دوسرے کی بھی نفی فرمائی: مَا كُنتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْاِيْمَانُ (پ۲۵)، وَمَا كُنتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتَابٍ الخ اور تیسرے ذریعۂ علم کی نفی میں ارشاد فرمایا: تِلْكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهَا اِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا۔ (پ۱۲)، یہ اعجاز ہی تو ہے کہ اسباب علم مفقود ہونے کے باوجود علوم کا چشمۂ صافی جاری ہے۔

وَمِنْهَا الْاِخْبَارُ بِاَحْوَالٍ مُّسْتَقْبَلَةٍ فَكُلَّمَا وُجِدَ شَيْءٌ عَلٰى طِبْقِ ذٰلِكَ ظَهَرَ اِعْجَازٌ جَدِيْدٌ۔

ترجمہ: ۔ اور ان ہی میں سے خبر دینا ہے مستقبل کے احوال کی۔ تو جب بھی کوئی چیز (واقعہ) اس پیشینگوئی کے مطابق پائی جائے گی تو ایک نیا اعجاز رونما ہوگا۔

فائدہ: ۔ مستقبل کے حالات و واقعات سے متعلق قرآنی پیشین گوئیاں بھی دلیل اعجاز ہیں کیونکہ بشر کی محدود قوتِ فکر، مستقبل کے حالات و واقعات کے متعلق ایسے صحیح اندازے سے بالکل نابلد ہے۔ مثالیں (۱) فارسیوں پر اہل روم کے غلبہ کی پیشین گوئی وہ بھی ان حالات میں جبکہ اہل فارس فتح و کامرانی کا جشن منا رہے تھے عقل و خرد کی نظر میں ایک مستبعد بلکہ انہونی چیز تھی، لیکن دنیا نے کھلی آنکھوں دیکھا کہ قرآن کا یہ حیرت انگیز بیان حرف بحرف ثابت ہوا۔ (الٓمّٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ تا يَوْمَئِذٍ يَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ (پ۲۱) کی تفسیر پڑھیئے تو تفصیل معلوم ہو جائیگی)

(۲) تحویلِ قبلہ کا حکم آنے سے پہلے ہی ، سیقول السفہآء من النَّاسِ مَا ولّٰھم عن قبلتہم الّتی کَانوا عَلَیۡھَا ، کی پیشین گوئی کردی جبکہ خود ان سفہاء کو بھی اپنے اس احمقانہ اعتراض کی ہوا نہیں لگی تھی اور کم از کم تاریخ ورنہ صحیح روایات کی شہادت ہے کہ تحویلِ قبلہ کے موقع پر معاندین نے بڑے زور و شور کے ساتھ اس اعتراض کو اٹھایا تھا۔ (۳) یہود بے بہبود نے من مانی عقیدہ گڑھ لیا تھا کہ "ہم کچھ بھی کریں، جس طرح بھی رہیں سہیں، بہرصورت ہماری پیغمبر زادگی ہمارے کام آئے گی، اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ سے نسبی و نسلی رشتہ ہمیں اللہ کی ہر عقوبت و گرفت سے ہمیشہ محفوظ رکھے گا"، قرآن کریم نے اُن کے اس خطرناک اور پُرفریب نظریہ پر ضرب لگاتے ہوئے فرمایا۔ قل ان کانت لکم الدّار الاٰخرۃ عند اللہ خالِصَۃً مّن دونِ النَّاسِ فتمنّوا الموۡتَ ان کنتم صٰدِقین۔ یعنی اگر یہ دعوٰی مبنی بر حقیقت اور دل کی گہرائیوں سے ہے تو اُخروی نعمتوں کو حاصل کرنے کا حتمی و یقینی ذریعہ "موت" ہے۔ اس کی تمنا کرکے اپنی صداقت کو مبرھن و مدلل کرو۔ ساتھ ہی بڑے پُر اعتماد لہجہ میں پیشین گوئی بھی کردی۔ لن یّتمنّوہ ابدًا بِمَا قدّمَتۡ اَیۡدِیۡھِمۡ (پ ۱) وَلَا یَتَمَنّوۡنَہٗ اَبَدًا بِمَا قدّمَتۡ اَیۡدِیۡھِمۡ (پ ۲۸) بمَا قدّمَتۡ اَیۡدِیۡھِمۡ کی قید کتنی پُرمغز اور بامعنی ہے کہ اعمال کو یہود نے کالعدم اور غیر مؤثر ظاہر کیا تھا۔ قرآن نے "باء سببیہ" داخل کرکے مؤثر ہونا ظاہر کردیا۔ آج تک بحمد اللہ یہ پیشین گوئی قطعی طور پر بلا کسی تاویل و تخصیص کے ثابت ہے، اور قیامت تک اسی طرح قائم رہے گی۔ ان شاء اللہ۔ (۴) سَیُھۡزَمُ الۡجَمۡعُ وَیُوَلُّوۡنَ الدُّبُرَ۔ (پ ۲۷) ریاستِ مکہ کے عین شباب، قوت و غلبہ کے سارے ظاہری آثار و قرائن کے وقت میں ایک بظاہر بالکل بے یار و یاور شخص کی زبان سے ایسی زبردست پیشینگوئی اور پھر اس کا لفظ بلفظ پورا ہوجانا اعجاز نہیں تو اور کیا ہے۔؟

ومنہا الدّرجۃ العُلیا فی البلاغۃ ممّا لیس مقدورًا للبشر۔

ترجمہ:۔ اور ان ہی (وجوہ اعجاز) میں سے بلاغت کا وہ بلند ترین مقام ہے جو انسان کی قدرت اور بس میں نہیں ہے۔

فائدہ :- مصنف علام نے اعجاز قرآنی کی تیسری وجہ یہ بتائی کہ قرآن کریم بلاغت کے اس عظیم مرتبہ کا حامل ہے جو انسان کی قوتِ پرواز سے بہت بلند و برتر ہے۔ یہ بات اپنی جگہ پر بہت واضح ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بلاغت کا وہ عظیم مرتبہ کیا ہے۔ اور اس کے اسباب وعلل کیا ہیں؟ انسان اس کا مثل پیش کرنے سے کیوں عاجز ہے۔؟

اس سلسلہ میں حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ کا ایک قیمتی مضمون براہین قاسمیہ (جواب ترکی بہ ترکی) میں درج ہے۔ جس میں آپنے بلاغتِ قرآنی کے درجۂ علیا پر فائز ہونے کے اسباب وعلل اور حضرت انسان کی اس سے عاجزی وبےلبسی کو ذکر کرتے ہوئے کلام کے تین اوصاف ذکر فرمائے ہیں۔ بلاغت[۱] فصاحت[۲]، براعت[۳] (بدیع ہونا) پھر لباس ولابس کی مثال ذکر کرکے اُسے سمجھانے کی کامیاب کوشش فرمائی ہے۔ اُستاذ محترم مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری نے العون الکبیر میں اسکا خلاصہ اور مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی نے اس کی اصل عبارت "الروض النضیر" میں پیش فرمائی ہے۔ بندہ دونوں کو سامنے رکھ کر ماحصل پیش کر رہا ہے۔ خدا کرے حقِ تلخیص وتسہیل ادا ہو جائے (آمین)۔ جیسے لباس اور لابس دو چیزیں ہیں، اسی طرح کلام کے بھی دو جز ہوتے ہیں۔ الفاظ اور معانی۔ حضرت نے الفاظ کو لباس کے ساتھ اور معانی کو لابس کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ پھر لباس کی تین حیثیتیں ذکر فرمائی ہیں۔

پہلی[۱] حیثیت۔ جو تانے بانے (اجزائے حقیقیہ) سے حاصل ہوتی ہے جس سے اصل کپڑے کی حیثیت ونوعیت طے پاتی ہے۔ مثلاً کپڑے کا سوتی، ٹیریکاٹ وپولسٹر وغیرہ ہونا۔ دوسری[۲] حیثیت۔ جو عوارض خارجیہ مثلاً نقش ونگار اور رنگائی وتزئین کاری سے حاصل ہوتی ہے۔ تیسری[۳] حیثیت جو لابس کے جسمانی ساخت پر فٹ یا انفٹ ہونے کے اعتبار سے کپڑے کو حاصل ہوتی ہے۔

اسی طرح کلام میں بھی تین چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) الفاظ کا اصول سے ہم آہنگ اور سلیس وشیریں ہونا۔ (۲) معانی کے ساتھ حسین امتزاج اور گہری مناسبت (۳) علمِ بدیع کے اصول کی روشنی میں حاصل ہونے والی خوبیاں جیسے تجنیس، ترصیع، توشیع اور سجع وایغال وغیرہ۔ پہلی چیز کا نام فصاحت ہے۔ جس سے حُسنِ ذاتی پیدا ہوتا ہے۔ اور دوسری کا بلاغت ہے۔ جس کے بغیر کلام کی حیثیت بالکل ایسی ہے جیسے بغیر سلا ہوا یا بے ڈھب سلا ہوا کپڑا جو جسم پر یوں ہی ڈال لیا جائے۔

جبکہ تیسری چیز بداعت کے نام سے یاد کی جاسکتی ہے جس کے بغیر کلام کی جاذبیت وکشش میں نمایاں اور قابل ذکر کمی محسوس کی جاتی ہے۔

اس مثال سے ہر ذکی وفہیم اور روشن دماغ آدمی سمجھ سکتا ہے کہ کسی مضمون کی ادائیگی کے لیے فصاحت وبلاغت لازمی نہیں۔ مضامین تو اصول سے ہٹے ہوئے اور ثقیل وکریہ الفاظ کے ذریعہ بھی ادا کیے جاسکتے ہیں۔ غرض یہ کہ بلیغ وفصیح کلام نہ محض مضامین کا نام ہے خواہ کیسے ہی قیمتی اور نفیس ہوں۔ اور نہ ہی فقط الفاظ وعبارات کو کلام فصیح وبلیغ کہا جاسکتا ہے۔ بلکہ مذکورہ بالا حُسنِ انطباق پر نظر رکھ کر ہی کوئی فیصلہ ہو سکتا ہے۔ اگر الفاظ عمدہ اور انطباق کامل ہوگا تو بلاغت وفصاحت بھی کامل ہوگی، ورنہ جیسے الفاظ ویسی فصاحت۔ اور جس درجہ کا انطباق ہوگا اسی حیثیت کی بلاغت ہوگی۔ مگر چونکہ انطباق الفاظ ومعانی کی باہمی نسبت کا نام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ "نسبت" اطراف سے کہیں زیادہ مخفی ہوتی ہے۔ لہٰذا نسبت کا جاننا الفاظ ومعانی کے جاننے سے زیادہ مشکل ہوگا، اور اگر کہیں معانی میں بھی خفار ہو تو انطباق اور زیادہ مخفی ہوجاتا ہے یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات جیسے چند معانی کے بارے میں اتحاد ووحدت کا وہم ہوتا ہے اسی طرح چند الفاظ کے بارے میں ترادف اور ہم معنی ہونے کا گمان ہوتا ہے۔ مثلاً حُسن وجمال کی حقیقت عموماً ایک سمجھی جاتی ہے۔ اور بقول حضرت نانوتویؒ " اکثر کم فہموں کے نزدیک یہ الفاظ مترادف ہیں مگر حقیقت شناسانِ معانی نہ ان کو ایک سمجھتے ہیں نہ مترادف قرار دیتے ہیں "، کیونکہ جمال (جس کا مادہ جیم، میم، لام ہے۔ جو جمع والتیام پر دلالت کرتا ہے اور اسی سے جملہ بھی مشتق ہے) جمیل کا ایسا وصف ہے جو اعضاء کے باہمی تناسب کی وجہ سے پایا جاتا ہے۔ کہ "حُسن حسین کی ایک مفعولی صفت کا نام ہے جو دوسروں کے ادراک وشعور اور پسندیدگی سے حاصل ہوتی ہے" حضرت اقدسؒ ہی کے لفظوں میں۔ حاصل یہ کہ حُسن اوروں کو اچھے معلوم ہونے کا نام ہے "۔

چنانچہ محاورات مثلاً "اِسْتَحْسَنَہٗ" اور حَسُنَ عِنْدَہٗ" اس پر شاہد ہیں۔ معلوم ہوا کہ دونوں میں ترادف نہیں ہے۔ بلکہ حُسن درحقیقت جمال پر متفرع ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کسی کج فہم وبد ذوق کو "غیر جمیل" پسند آجائے تو حُسن بلا جمال پایا جاسکتا ہے۔ اور اس کے برعکس صورت میں جمال بلا حُسن ثابت ہوجائے گا۔ اس حقیقت سے واقف ہونے کے بعد آپ خود فیصلہ

کرسکتے ہیں کہ جو لوگ حسن و جمال کو ترادف کے طور پر استعمال کرتے ہیں اُن کو یا اُن کے کلام کو فصیح و بلیغ نہیں کہا جا سکتا ہے۔

تمام الفاظ و معانی کے اتنے لطیف و دقیق فرق سے نہ تو اہلِ زبان ہی واقف ہوتے ہیں اور نہ ہی ماہرینِ ادب و لغت۔ اس لئے بلاغت کے انتہائی درجہ تک پہنچنا اور اس کی آخری حد کو چھو لینا بشر کی محدود قوتِ پرواز سے بہت دُور ہے۔ ظاہر ہے کہ بلاغت کے اس درجۂ کمال تک پہونچنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے وہ انسان کو کہاں میسّر ہے۔؟ حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہٗ کے بقول "یہ علم بوجہِ اتم اس کو میسّر آئے جس کو اوّل احاطۂ جملہ معلومات ہو۔ دوسرے کم از کم کسی ایک زبان کے جملہ الفاظ پر محیط ہو۔ تیسرے حقائق جملہ اشیاء اس کے نزدیک اسی طرح متمیز ہوں جیسے آنکھوں والوں کے سامنے دائرہ مثلّث، مخمّس، مربّع وغیرہ۔ چوتھے وضع کلی و جزئی اور وضعِ اجمالی و تفصیلی الفاظ سے مطلع ہو" گویا اس درجۂ کمال تک رسائی حاصل کرنے کے لئے اوّلاً تمام اشیاء سے پورے طور پر واقف ہونا۔ ثانیاً تمام اشیاء کے حقائق کا ایسا تفصیلی علم جس کی روشنی میں ہر ایک کا دوسرے سے اس طرح امتیاز کر سکے جیسے دانا و بینا آدمی مشاہد محسوسات (مثلاً مُربّع، مثلّث، مخمّس شکلوں) میں فرق کر لیتا ہے۔ ثالثاً کم از کم کسی ایک زبان کے تمام الفاظ کو جاننا۔ رابعاً الفاظ کے کلی و اجمالی اور تفصیلی و جزئی وضعوں سے واقف ہونا ضروری و ناگزیر ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ "کمال بلاغت" موقوف ہے "کمالِ انطباق" پر اور "کمالِ انطباق" موقوف ہے "کمال علم" پر اور "کمال علم" خاص ہے خدائے علیم و خبیر کی ذات اقدس کے ساتھ۔ لہٰذا کمالِ بلاغت بھی اسی کا خاصہ ہوا۔ وخاصۃ الشئ لا یُوجَد فی غیرہٖ۔

ونحن لمّا جئنا بعدَ العَرَبِ الأُوَلِ مَا كنّا لنَصِل الیٰ کُنْہِ ذٰلك ولٰكنّ القدرَ الّذی عَلِمْنَاہ انّ اِسْتِعمَال الكلمَاتِ وَالتركِيْبَاتِ العَذْبَةِ الجزلَةِ مع اللطافةِ وعدمِ التكلّفِ فی القرآن العظيمِ اكثرُ منه فی قصَائدِ المتقدمِيْن والمُتَأخّرين فانا لانجد من ذٰلك فيها قدرَ ما نجدہٗ فی القرآن وھٰذا امرٌ ذوقیٌ يتمكّن مِنْ مَعْرِفتِه المَهَرَةُ من الشّعراءِ وَلیسَ لِلعَامةِ مِنَ النّاسِ ذائقةٌ فِی ھٰذا الامرِ۔

اللغات:۔ الأُوَل اولیٰ مؤنث کی جمع اور العَرَب کی صفت ہے۔ کُنْہ کسی چیز کی حقیقت، العذبۃ شیریں وخوشگوار۔ الجزلۃ عمدہ المَهَرة مَاهِر کی جمع ہے بمعنی تجربہ کار وکہنہ مشق۔

ترجمہ:۔ اور ہم لوگ چونکہ متقدمین عرب کے بعد آئے ہیں اس لئے اس (بلاغت) کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے ہیں (جو قرآن میں ہے) لیکن وہ مقدار جسے ہم نے جانا ہے یہ ہے کہ لطافت و بے تکلفی کے ساتھ عمدہ وخوشگوار کلمات وتراکیب کا استعمال قرآن مجید میں متقدمین ومتأخرین کے قصیدوں سے زیادہ ہے۔ کیونکہ مذکورہ چیز قصائد میں ہم اس مقدار میں نہیں پاتے ہیں جتنا کہ قرآن میں پاتے ہیں اور یہ ایک ذوقی (وجدانی) چیز ہے جس کی معرفت وشناخت پر ماہر شعراء ہی کو دسترس حاصل ہوسکتی ہے، اور عوام الناس کے پاس اس سلسلہ میں چکھنے کی (بھی) استعداد نہیں ہوتی ہے (یا یوں کہو کہ عوام الناس کو اس سلسلہ میں ذوق نہیں ہوتا ہے۔)

فائدہ:۔ جی چاہتا ہے کہ اصل متن آپ کے سامنے نقل کردوں ہ وچوں ما بعد عرب اوّل آمدہ ایم بکنہ آں نمی توانیم رسید لیکن ایں قدر می دانیم کہ استعمال کلمات وترکیبات عذبۂ جزلہ

بالطافت وعدمِ تکلّف قدرے کہ در قرآن می یابم در ہیچ قصیدہ از قصائد متقدمین و متأخرین نمی یابم دریں امرے است ذوقی کہ مہرہ از شعراء آنرا بخوبی می توانند دانست وعوام آں ذائقہ ندارند۔
(اور عوام وہ (ادیبانہ وبلیغانہ) ذوق نہیں رکھتے ہیں۔

تشریح:۔ گذشتہ سطروں میں بتایا گیا ہے کہ قرآن عظیم بلاغت کے محیر العقول مرتبہ کا حامل ہے جس کے سامنے عقلِ انسانی بےبس ہے۔ اس سے قدرتی طور پر ذہن کے پردہ پر یہ سوال اُبھرتا ہے کہ بلاغت کا وہ عظیم مرتبہ کیا ہے۔؟ اور اس کی حقیقت تک پہونچنے کے ذرائع کیا ہیں؟ مصنف علّام یہاں سے اسی سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ بلاغتِ قرآنی کی کُنہ وحقیقت تک رسائی تو انہیں عربوں کا حصّہ تھا جو فصاحت وبلاغت کی گرم بازاری کے دورِ شباب میں نبی امین علیہ الصّلوٰۃ والسّلام پر قرآن نازل ہوتے ہوئے دیکھ رہے تھے۔ ہمیں تو صرف چند ایسے اسباب وذرائع کا علم ہے جن کی روشنی میں بلاغتِ قرآنی کی فوقیت وبرتری کا ادراک کیا جاسکے۔

پہلا ذریعہ: (جو اس عبارت میں مذکور ہے) عرب کے شعراء اور ادیبوں کے کلام کا دلچسپی کیساتھ مطالعہ ہے۔ جس سے بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے کہ قرآن کے الفاظ میں جو سہل ممتنع سلاست وروانی اور روح افزاء حلاوت ولذّت ہے۔ اسی طرح اس کی تراکیب اور اسلوب میں جو شہنشاہانہ شان وشکوہ ہے عرب کے کلام میں نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی ایک ذوقی ووجدانی چیز ہے۔ جسے عربی زبان و ادب کے ماہرین ہی محسوس کرسکتے ہیں۔ یہ عوام کے بس کی کہانی نہیں ہے۔

مصنف قدس سرہٗ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کی تائید متقدمین کے خیالات سے بھی ہوتی ہے۔
مثلاً ابن عطیہ (م ۵۴۶ھ) کا قول ہے: ونحن يتبين لنا البراعة فی اكثره ويخفى علينا وجهها فی مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذٍ فی سلامة الذوق ووجود القريحة وقا[illegible] الحجّة على العالم بالعرب۔ (الاتقان ص ۱۳۰)

خطابی (م ۳۸۶ یا ۳۸۸ھ) نے فرمایا: ذهب الاكثرون من علماء النظر الى انّ وجه الاعجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب عليهم تفصيلها وصغوا فيه الى حكم الذوق (〃 ص ۱۳۹)

لیکن خود خطابی اس اکثریتی رائے سے متفق نہیں۔ اُن کی ذاتی تحقیق اس کے خلاف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مستحسن کلام کے تین درجے ہیں۔ سب سے اعلیٰ درجہ ہے "البليغ الرصين الجزل" یعنی وہ

پُرشکوہ کلام جس کی بلاغت میں استحکام اور فصاحت میں کمالِ حلاوت ہو۔ اور اوسط درجہ[۲] اس فصیح کلام کا ہے جس میں جزالت و لطافت اور سلاست و روانی ہو اور اسکے الفاظ ذہنوں سے قریب ہوں خطابیؒ کے الفاظ ہیں "الفصیح القریب السّھل"۔

تیسرے[۳] درجہ پر وہ صحیح و مروّج کلام ہے جو اعلیٰ و اوسط درجہ کی بلاغت سے آزاد و خالی ہو۔ بقول خطابی "الجَائِزُ المطلقُ الرَّسِل"، چونکہ قرآن کریم بلاغت کی تینوں اقسام کو جامع ہے اسوجہ سے اس کے اُسلوب میں عظمتؔ اور حلاوتؔ دونوں صفتیں جمع ہوگئی ہیں، جبکہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ کیونکہ حلاوت تو سلاست و روانی کا ثمرہ ہوتی ہے۔ جبکہ عظمت و جلال میں ایک طرح کی سختی و کرختگی پائی جاتی ہے۔ یہی اجتماع ضدین گویا قرآن کی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے وہ بلاغت و فصاحت کی حیران کُن بلندی پر فائز ہے۔ اس کے علاوہ حضرت نانوتویؒ کی وقیع رائے (جو صــــ پر گذری) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کہ یہ محض ذوقی چیز نہیں ہے بلکہ اُصولی ہے۔ اور تحریر و تقریر کے ذریعہ اسے بیان کیا جا سکتا ہے۔ قدیر واللہ اعلم وعلمہٗ اتم

خورشید انور غفرلہٗ ولوالدیہ ولاساتذتہٖ ولجمیع الامۃ۔

و ایضًا تعلم من الغرابة فیه انه یلبس المعانی۔ من انواع التذکیر والمخاصمة فی کلّ موضعٍ لباسًا یناسبُ اسلوبَ السُّوَرِ وتقصیرَ المتطاوِلِ عن ذُیلِهٖ وانْ کان احدٌ لا یفهم هٰذا الکلامَ فلیتأمّل ایراد قصص الانبیاء فی سُورة الاعراف وهود والشّعراء ثمّ لینظر تلك القصص فی الصّافات ثمّ فی الذّاریات لیظهر لهٗ الفرق وکذٰلك ذکر تعذیبِ العُصاة وتنعیمِ المُطیعین فانهٗ یذکرُ فی کلّ مقامٍ باُسلوبٍ جدیدٍ ویذکر مخاصمة اهلِ النّار فی کلّ مقامٍ بصُورةٍ علٰی حدةٍ و الکلام فی هٰذا یطُول۔

ترجمہ:۔ اور ہم قرآن کے (احوال میں سے) اِس انوکھے حال کو بھی جانتے ہیں کہ وہ تذکیر و مخاصمت

کی انواع و اقسام کے مضامین کو ہر مقام پر ایسا نیا لباس پہناتا ہے جو سورتوں کے طرز (خاص) کے مناسب ہوتا ہے۔ اور دست درازی (یا مقابلہ) کرنے والے کا ہاتھ اس کے دامن (تک پہنچنے) سے قاصر رہتا ہے۔ اور اگر کوئی اس بات کو نہیں سمجھتا ہے تو اسے سورۂ اعراف و ہود اور سورۂ شعراء میں انبیاء (علیٰ نبینا و علیہم الصّلوٰۃ والسّلام) کے قصوں کے تذکرہ میں غور کر لینا چاہئے۔ پھر ان ہی قصوں کو سورۂ صافات پھر سورۂ ذاریات میں ملاحظہ کرنا چاہئے۔ تاکہ اسکے سامنے (ابہالیب کا) فرق واضح ہو جائے۔ اور اسی طرح نافرمانوں کو عذاب اور فرمانبرداروں پر احسان کرنے کا ذکر ہے۔ کیونکہ وہ (بھی) ہر مقام پر ایک نئے اُسلوب کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اہلِ جہنم کے باہمی مباحثہ کو ہر موقع پر ایک الگ طریقہ پر ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اس سلسلہ میں طویل گفتگو ہو سکتی ہے۔

فائدہ:۔ "بلاغتِ قرآنی کی فوقیت" کو سمجھنے کا دوسرا ذریعہ "تذکیر و مخاصمت اور دوسرے مکرر مضامین میں اسلوب کا تنوع وہ بھی اتنی کثرت اور سیاق و سباق کی اس ہم آہنگی کے ساتھ قادر علی الاطلاق ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ حضرت موسیٰ و ھارون علیٰ نبینا و علیہما الصّلوٰۃ والسّلام کے قِصّہ میں، "ایک موقع پر ھارون پر موسیٰ کی تقدیم اور دوسرے مقام پر تاخیر" سجع کی رعایت میں ہوئی ہے۔ قاضی ابوبکر باقلانی (م سنہ ۴۰۳ھ ذی قعدہ) نے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے تنوع اسلوب کے سلسلہ میں فرمایا: بل القاعدۃ فیہ اعادۃ القصّۃِ الواحدۃِ بالفاظٍ مختلفۃٍ تؤدّی معنًی واحدًا وذٰلک من الامر الصعب الّذی تظھر فیہ الفصاحۃ وتتبیّن فیہ البلاغۃ ولھٰذا اعید کثیرٌ من القصص علیٰ ترتیباتٍ متفاوتۃٍ تنبیھًا بذٰلک علیٰ عجزِھِم عنِ الاتیانِ بمثلہٖ مُبتَدِأً بہٖ ومتکررًا ولو امکنھم المعارضۃ لقصدوا تلک القصّۃ وعبّروا عنھا بالفاظٍ لم تؤدّ الی تلک المعانی ونحوھا فعلیٰ ھٰذا القصد بتقدیم بعضِ الکلماتِ علیٰ بعضٍ و تاخیرِھَا اظھارُ الاعجازِ دون السّجع۔ (الاتقان ص ۱۱۳/۲ج)

اس سے مصر علامؒ کی پُرزور تائید ہوتی ہے۔

تذکیر بآلاء اللہ میں تنوع اسالیب کی مثال: سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ

فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ۔ اور سورہ حجر میں فرمایا: وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ وَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُوْنٍ ۝ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهٗ بِرٰزِقِيْنَ تا وَاَرْسَلْنَا الرِّيٰحَ لَوَاقِحَ فَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَسْقَيْنٰكُمُوْهُ وَمَآ اَنْتُمْ لَهٗ بِخٰزِنِيْنَ ۝ اور سورۂ نبا، اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهٰدًا وَّالْجِبَالَ اَوْتَادًا سے لِنُخْرِجَ بِهٖ حَبًّا وَّنَبَاتًا وَّجَنّٰتٍ اَلْفَافًا تک پڑھی جائے۔ سورۂ نازعات ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ بَنٰهَا سے مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ تک پڑھ لیجیے۔

مخاصمت میں تنوع اسالیب: (۱) وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِيَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ ۝ (بقرۃ ع ۹) (۲) وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ (بقرۃ ع ۱۳) (۳) وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصٰرٰى نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوْبِكُمْ بَلْ اَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ۔ (المائدۃ ع ۳)

(۴) لَيْسَ بِاَمَانِيِّكُمْ وَلَآ اَمَانِيِّ اَهْلِ الْكِتٰبِ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ (المائدۃ ع ۱۵)

(۱) وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهٗ بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ (بقرہ ع)

(۲) وَيُنْذِرَ الَّذِيْنَ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا ۝ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ وَّلَا لِاٰبَآئِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا (کہف ع ۱)

(۳) وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا ۝ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا ۝ تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۝ اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ۝ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ۝ اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ۝۔ (مریم ع ۶)

(۴) وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِـُٔوْنَ قَوْلَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَبْلُ قٰتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ الخ (التوبۃ ع ۵)

سورۂ اعراف میں مثلاً حضرت لوطؑ کا قصہ:۔ وَلُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖٓ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُوْنَ ۝ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖٓ اِلَّآ اَنْ قَالُوْٓا اَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ اِنَّهُمْ اُنَاسٌ يَّتَطَهَّرُوْنَ ۝ فَاَنْجَيْنٰهُ وَاَهْلَهٗٓ اِلَّا امْرَاَتَهٗ كَانَتْ مِنَ الْغٰبِرِيْنَ ۝ وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَّطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ

عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِيْنَ (ع ۱۰) سورۂ ہود میں فرمایا وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوْطًا سِيْٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَّقَالَ هٰذَا يَوْمٌ عَصِيْبٌ ۝ وَجَآءَهٗ قَوْمُهٗ يُهْرَعُوْنَ اِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَكَانُوْا يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ قَالَ يٰقَوْمِ هٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيْ هُنَّ اَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَلَا تُخْزُوْنِ فِيْ ضَيْفِيْ اَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَّشِيْدٌ ۝ قَالُوْا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِيْ بَنٰتِكَ مِنْ حَقٍّ وَاِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيْدُ ۔ الی ان قال فَلَمَّا جَآءَ اَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيْلٍ مَّنْضُوْدٍ مُّسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ بِبَعِيْدٍ ۝ (ع ۷) اور سورۂ شعراء میں كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوْطِ ِۨ الْمُرْسَلِيْنَ اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ لُوْطٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ ۝ اِنِّىْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اَمِيْنٌ ۝ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝ وَمَآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِيَ اِلَّا عَلٰي رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اَتَاْتُوْنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعٰلَمِيْنَ ۝ وَتَذَرُوْنَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ عٰدُوْنَ ۝ قَالُوْا لَىِٕنْ لَّمْ تَنْتَهِ يٰلُوْطُ لَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِيْنَ ۝ الی ان قال تعالیٰ وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَّطَرًا فَسَآءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِيْنَ (ع ۹) سورۂ صافات میں وَاِنَّ لُوْطًا لَّمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ۝ اِذْ نَجَّيْنٰهُ وَاَهْلَهٗٓ اَجْمَعِيْنَ ۝ اِلَّا عَجُوْزًا فِي الْغٰبِرِيْنَ ۝ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْاٰخَرِيْنَ ۝ الآيات (ع ۴)

سورۂ ذاریات میں سورۂ ہود کی طرح حضرت ابراہیمؑ اور ان کے پاس آنے والے مہمان فرشتوں کے تذکرے کے ساتھ حضرت لوطؑ کا قصہ جوڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت ابراہیمؑ کی کہانی کے آخر میں ہے "قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ اَيُّهَا الْمُرْسَلُوْنَ ۝ قَالُوْٓا اِنَّآ اُرْسِلْنَآ اِلٰى قَوْمٍ مُّجْرِمِيْنَ ۝ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ طِيْنٍ ۝ مُّسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِيْنَ ۝ الآيات (ع ۲)"

رہا مسئلہ تعذیبِ عُصاۃ و تنعیمِ مطیعین کا تو سورۂ "اقرأ" میں تعذیب کو جس اسلوب میں بیان کیا گیا ہے "القارعۃ" میں وہ اسلوب کہاں؟ اور سورۂ "بیّنہ" یعنی لَمْ یَکُنْ میں ایک تیسرا اسلوب ہے تو سورۂ بلد میں چوتھا۔ اور سورہ "غاشیہ" میں پانچواں اسلوب ہے تو سورۂ انفطار میں چھٹا، اور سورہ مُرسلات میں ان سب سے الگ طرز ہے۔ یہی حال ہے مطیعین پر احسان کا۔ ایک انداز ہے سورۂ مُرسلات میں "اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ ظِلٰلٍ وَّعُيُوْنٍ الخ" دوسرا انداز ہے سورۂ نبأ کا "اِنَّ لِلْمُتَّقِيْنَ مَفَازًا ۝ حَدَآىِٕقَ وَاَعْنَابًا الخ" اور سورۂ "تطفیف" کا الگ انداز ہے "اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ ۝ عَلَى الْاَرَآىِٕكِ يَنْظُرُوْنَ الخ" اسی طرح سورۂ بروج، غاشیہ، لم یکن سب کے اسلوب

وطرز ایک دوسرے سے جُدا گانہ ہیں۔ امید کہ یہ سورتیں آپ کو یاد ہوں گی، اسلئے صرف اشارہ کافی سمجھا گیا۔ فافہم

اب باقی بچیں ،، مخاصمہ اہل النّار ،، کی مثالیں تو اُسے بھی ملاحظہ کرتے چلیں۔

سورۂ بقرہ کا انداز:۔ اِذْ تَبَرَّأَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا وَرَاَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ ۝ وَقَالَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوْا مِنَّا (ع ۲۰)

سورۂ اعراف کا اُسلوب:۔ كُلَّمَا دَخَلَتْ اُمَّةٌ لَّعَنَتْ اُخْتَهَا حَتّٰٓى اِذَا ادَّارَكُوْا فِيْهَا جَمِيْعًا۔ قَالَتْ اُخْرٰىهُمْ لِاُوْلٰىهُمْ رَبَّنَا هٰٓؤُلَآءِ اَضَلُّوْنَا فَاٰتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَعْلَمُوْنَ ۝ وَقَالَتْ اُوْلٰىهُمْ لِاُخْرٰىهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُوْنَ ۝ (ع ۴) سورۂ ابراہیم کا طرز:۔ وَبَرَزُوْا لِلّٰهِ جَمِيْعًا فَقَالَ الضُّعَفٰٓؤُا لِلَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْٓا اِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ اَنْتُمْ مُّغْنُوْنَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوْا لَوْ هَدٰىنَا اللّٰهُ لَهَدَيْنٰكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ اَجَزِعْنَآ اَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيْصٍ (ع ۳) سورۂ صٓ کا اسلوب دیکھیے۔ ایک گروہ کہتا ہے هٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ اِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ۝ دوسرا گروہ کہتا ہے بَلْ اَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ اَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوْهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ ۝ قَالُوْا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ (ع ۴) یہ ،، والکلام فی هٰذا یطول ،، کا مختصر نمونہ ہے الاستاذ الموقر نے العون میں بڑا اچھا شعر لکھا ہے ؎

یزید علی طول التامّل بهجة ؞ کان العیون الناظرات صیاقل

۔ لیکن شوقِ علم و ذوقِ محنت کی کمی نے اس تفصیل پر مجبور کر دیا۔ پھر غیر حافظ کو کچھ زیادہ ضرورت بھی تھی۔ پھر شائقینِ تحقیق کے لئے ہم نے بہت کچھ چھوڑ بھی دیا ہے۔

خورشید انور غفرلہٗ وعافاہ اللہ
فی الدنیا والاٰخرۃ مع اساتذتہٖ وتلامیذہٖ
واشیاخہٖ واحبابہٖ۔

وایضا نعلم انہ لایتصوّر رِعایۃ مقتضی المقام الّذی تفصیلہٗ فی فنّ المعانی والاستعارات والکنایاتِ الّتی تکفّل بھما فنّ البیانِ مع رعایۃِ حالِ المخاطبین الامّیّین الّذین لایعرفون ھٰذہٖ الصّناعات احسن ممّا یُوجد فی القراٰنِ العظیم فانّ المطلوب ھٰھنا ان یذکر فی المخاطباتِ المعروفۃ الّتی یعرفھا کلّ احدٍ من النّاسِ نکتۃٌ رائقۃٌ للعامّۃِ مرضیّۃٌ عند الخاصّۃِ وھٰذا المعنی کالجمع بین النّقیضَین

(شعر) یزیدک وجھہٗ حُسنًا ÷ اِذا مَا زِدتَہٗ نظرًا

ترجمہ:۔ اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ مقتضائے مقام۔ جس کی تفصیل فنِ معانی میں ہے۔ اور استعارات وکنایات۔ جن کا کفیل علمِ بیان ہے۔ کی رعایت ایسے اَن پڑھ مخاطب کے حال کی رعایت کرتے ہوئے جو اِن علوم سے ناآشنا ہوں اس سے بہتر سوچی نہیں جاسکتی ہے جتنی قرآن مجید میں پائی جاتی ہے۔ کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ خطاباتِ عامہ میں جن سے سبھی لوگ آشنا ہوتے ہیں ایسے نکات ذکر کئے جائیں جو عوام کو پسند اور خواص کی نظر میں محبوب ہوں۔ اور یہ معنی جمع بین النقیضین کے مشابہ ہے۔ شعر (کا ترجمہ) اس کا چہرہ تیری نظر میں حُسن کا اضافہ کریگا جب تو اسکے دیدار میں اضافہ کریگا۔

زپائے تا بسرش ہر کجا کہ می نگرم ÷ کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا اینجا است

فائدہ:۔ بلاغتِ قرآنی کی فضیلت وفوقیت، کو سمجھنے کا تیسرا طریقہ:۔ کلامِ ربانی کا ایک نادر پہلو یہ بھی ہے کہ وہ بظاہر سادہ وبے تکلف ہے۔ لیکن درحقیقت علمی لطائف اور فنی نکات کا عظیم گلدستہ ہے۔ اس میں جہاں عرب کے ناخواندہ اور ادبِ عربی کی اصطلاحات سے ناواقف عوام کی رعایت ہے وہیں معانی، بیان اور بدیع کی دقیق وعلمی اصطلاحات سے واقف طبقۂ خواص کے لئے بھی دلچسپی کا بھرپور سامان موجود ہے، گویا بیک وقت دو متضاد تقاضوں اور خواہشات کی رعایت کی گئی ہے۔ جس کی نزاکت وپیچیدگی کا اندازہ زبان وبیان سے دلچسپی رکھنے والوں کو خوب ہے۔ ظاہر ہے کہ وحیِ رحمانی کا یہ پہلو جس کی نظر میں بھی ہوگا وہ اس کی اعلیٰ ترین بلاغت کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتا ہے۔ اور جتنی گہری نظر ڈالے گا قرآن کا حسن

اتنا ہی زیادہ نکھر کر اس کے سامنے آئیگا۔ سچ ہے یَزِیْدُكَ وَجْهُهٗ الخ

نوٹ :۔ گذشتہ صفحات میں کہیں لکھا جاچکا ہے کہ اہل تحقیق کی نظر میں اعجازِ قرآنی کی بنیاد ان وجوہ کے پورے مجموعہ پر ہے جنہیں اہل تفسیر ذکر کرتے ہیں۔ لیکن قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ان میں سے دُو وجوہ «اسلوبِ غریب» اور «بلاغت کا مرتبۂ علیا» الگ الگ مستقل نوع ہیں اعجاز کی، خلافاً لمن زعم ان الاعجاز فی مجموع البلاغة والاسلوب، هٰذا هو التحقیق۔

(انظر الاتقان ص۱۲۲/ج۲ اعجاز القرآن البیانی ص۱۲۲)

ومن جُملةِ وجوهِ الاعجاز مَا لا يتيسّر فهمهٗ لغير المتدبّرين فی اَسْرارِ الشرائع وذٰلك انّ العُلومَ الخَمْسَة نفسَها تدلّ علىٰ انّ القراٰن نَازِلٌ من عند الله لهدَايةِ بنی اٰدم كمَا انّ عَالِمَ الطّبّ اذا نظر فی القانون ولاحظ تحقيقهٗ وتدقيقهٗ فی بيَانِ اسبَابِ الاَمْراضِ وعلَاماتِها ووَصْفِ الاَدْوِيّةِ لا يشكّ انّ المؤلّف كامِلٌ فی صَناعةِ الطّبّ كذٰلك اذا عَلِمَ عالِمُ اَسْرارِ الشرائع مَا ينبغی القاءهٗ علىٰ افرادِ النّاسِ فی تهذيبِ النفوسِ ثم يتَامل فی الفنونِ الخَمْسَةِ يتحقق انّ هٰذهِ الفنونِ قد وقعتْ موقعهَا بوجهٍ لا يتصوّر اَحْسَن منه والنور يَدلّ بنفسهٖ علىٰ نفسهٖ

ترجمہ :۔ اور تمام وجوہِ اعجاز میں سے (ایک وجہ) وہ ہے جس کا سمجھنا اسرار شریعت میں غور کرنے والوں کے سوا (کسی اور) کے لئے آسان نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ علومِ پنجگانہ بنفسِ نفیس یہ بتاتے ہیں کہ قرآن بنی آدم کی ہدایت کے لئے اللہ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ «طب کا عالِم» جب «قانون» (نامی کتاب) کا مطالعہ کریگا، اور امراض کے اسباب، علامات اور «دواؤں» کے بیان میں اس کی تحقیقات وتحیصات پر نظر ڈالیگا تو اس میں شک نہیں کریگا کہ مؤلف «القانون» فنِ طب میں ماہر ہے۔ اسی طرح جب رموزِ شرعیہ سے واقف شخص ان (تعلیمات) کو جانتا ہے تو «تہذیب نفوس» کے لئے بندوں کو جن کی تعلیم ضروری ہے پھر «علومِ پنجگانہ» پر غور وفکر کرتا ہے تو

تحقیق کے ساتھ یہ جان لیتا ہے کہ یہ علوم (قرآن کے صفحات میں) ایسے برمحل واقع ہوئے ہیں جن سے بہتر کا تصوّر ہی نہیں ہو سکتا ہے۔ اور نور بذاتِ خود اپنے آپ کو بتاتا ہے۔ شعر

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب ✤ گر دلیلت باید از وے رو متاب

فائدہ: ۔ قرآن کا ایک اعجاز یہ بھی ہے کہ اس کے علومِ پنجگانہ بذاتِ خود قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے کا واضح ثبوت ہیں۔ لیکن ہر کَس و ناکَس کے لئے نہیں بلکہ صرف ان کے لیے جو غور و فکر کر کے "ہدایتِ ربّانی" کے مقصد اور بشریت کی اصلاح و فلاح کے لیے ان علوم کی ضرورت و افادیت کا صحیح اندازہ لگا سکیں۔ کیونکہ یہی لوگ ہیں جن کے سامنے یہ حقیقت کھُل کر آجاتی ہے کہ قرآن کے ہر حُکم، ہر پیغام اور ہر آیت میں انسان کی فطرت و نفسیات کا بھرپور لحاظ ہے۔ جس کی وجہ سے وہ معانی کی بلندی، مطالب کی جامعیت اور مضامین کی ندرت میں بے نظیر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی کامل رعایت کے ساتھ ایسا جامع و ہمہ گیر قانون ہدایت وہی پیش کر سکتا ہے جو انسان کے ظاہری و باطنی اور مستقبل و حال کے احوال سے کلّی واقفیت رکھتا ہو۔ آپ خود ہی فیصلہ کریں، خالقِ انسانیت کے علاوہ ایسی کامل العِلم ذات کس کی ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ بعض مفسّرین نے "فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ" کی تفسیر "مثل فی البلاغة" کے بجائے "مثل فی الهدایة" سے کی ہے۔ اور اپنے اس خیال کی تائید میں آیت کریمہ "قُلْ فَأْتُوْا بِكِتٰبٍ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ هُوَ اَهْدٰى مِنْهُمَا اَتَّبِعْهُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ" کو پیش کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب

"القانون" شیخ ابو علی حسین بن عبد اللہ بن حسن بن علی بن سینا (از ۳۷۵ھ تا ۴۲۸ھ) کی طبی تصانیف میں نہایت قیمتی اور معرکۃ الآراء کتاب ہے جو "قلعہ فرواجمان" میں مقید رہکر لکھی گئی ہے۔ اسپین، اٹلی اور فرانس کی یونیورسٹیوں میں اب تک فنِ طب کی امتیازی و بنیادی کتاب سمجھی جاتی ہے۔ (الرّوض ص ۲۶۳)

یہ ان پانچ وجوہ اعجاز کی تفصیل تھی جن کو محققِ اسرارِ شریعت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ و ایانا نے بیان فرمایا ہے۔ لیکن ابن سُراقہ (م ـــــہ) کے بقول "اعجاز قرآنی کی مختلف وجوہ علماء نے بیان کی ہیں۔ اور سب حکیمانہ و مبنی بر صحت ہیں۔ لیکن اس مقدار کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہیں جو حق تعالیٰ شانہٗ کی طرف سے اس کے کلامِ بلاغت نظام میں ودیعت کی گئی ہیں۔ (از اتقان)

اس لئے مزید چند اہم وجوہِ اعجاز ہدیۂ ناظرین ہیں۔

(۱) ابوسلیمان احمد بن محمد الخطابیؒ (متوفی ۳۸۶ھ یا ۳۸۸ھ)، قاضی عیاض بن موسیٰ بن عیاض المالکیؒ الاندلسی (م ۵۴۴ھ) اور ابن ابی الاصبع زکی الدین عبدالعظیم المصری (م ۶۵۴ھ) کے نزدیک قرآن کا ایک اعجاز اس کی حیرت انگیز تاثیر بھی ہے جس کے ذریعہ وہ موافق و مخالف ہر ایک کے دل و دماغ پر اپنا سکہ جما لیتا ہے۔ بڑے سے بڑے دشمن سے "ماھو قول البشر" کا اعتراف کروا لیتا ہے۔ اور مردہ قلوب میں زندگی کی تازہ لہر دوڑا کر حیاتِ ابدی کی طرف گامزن کر دیتا ہے۔ سچ ہے ارشاد ربانی یُلْقِی الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِہٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ۔ رب العالمین نے قرآن کو اسی حیثیت سے روح فرمایا ہے کہ وہ "حیات ابدی" کا ذریعہ ہے ولولا الرُّوحُ لمات الجَسَدُ۔

ولنعم ما قیل شعر ؎ اندیٰ علی الاکباد من قطر النّدیٰ ❊ والذّ فی الاجفان مِنْ سَنَۃِ الکَرٰی

(انظر الاعجاز القرآن البیانی ص۱۲۷، ص۵۸ وص۱۶۴ والاتقان ص۱۴۰/۲۲)

حضرت جبیر بن مطعم خود اپنا قصہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز مغرب میں "سورۂ طور" پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم "اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ اَمْ ھُمُ الْخٰلِقُوْنَ" پر پہونچے اور الْمُصَیْطِرُوْنَ تک پڑھا تو میرے دل کی حالت یہ تھی کہ گویا اب دل سینہ سے نکل پڑے گا۔ فرماتے ہیں یہ پہلا موقع تھا کہ اسلام کی خوبی میرے دل میں جم گئی۔ ان کے علاوہ کتنے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ آیاتِ قرآنیہ سنتے وقت جاں بحق ہو گئے، اور اُن کا تذکرہ علماء نے مستقل کتابوں میں کیا ہے۔ (الاتقان ص۱۲۲ ج۲)

دل را اثر روئے تو گل پوش کند   جاں را سخنِ خوب تو مدہوش کند
آتش کہ شرابِ وصلِ تو نوش کند   از لطفِ تو سوختن فراموش کند

(حضرت عمر، حضرت طفیل بن عمرو دوسی اور حضرت خالد عدوانی رضی اللہ عنہم کا قبولِ اسلام تاثیرِ قرآن ہی کا ثمرہ تھا، جن کے واقعات الروض النضیر کے علاوہ تاریخ و حدیث کی کتابوں میں بھی ثبت ہیں۔)

لیکن قاضی عیاض بن موسیٰ بن عیاض المالکی الاندلسی (م ۵۴۴ھ) نے اس معجزانہ تاثیر کو اسبابِ اعجاز کے بجائے خواصِ قرآن میں شمار کیا ہے۔ جیسا کہ قاضی صاحب کی رائے میں

"قرآن کی محفوظیت" اور "کثرتِ تلاوت کی وجہ سے اکتاہٹ وبے التفاتی کے بجائے احساسِ لطف وحلاوت اور دلچسپی میں زیادتی" بھی قرآن کے خواص وفضائل میں سے ہے۔ جبکہ جامعِ علوم ومعارف ہونے کو "بلاغتِ قرآنی" میں شامل کردیا ہے۔ (الاتقان ج۲ ص ۱۴۲)

(۲) دلوں میں پوشیدہ ایسے احوال کو ظاہر کرنا جن تک کسی انسان کی رسائی ہو ہی نہیں سکتی ہے۔ مثلاً اِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ اَنْ تَفْشَلَا وَاللّٰهُ وَلِيُّهُمَا (پ۴) وَيَقُوْلُوْنَ فِي اَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُوْلُ (پ۲۸) وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ (پ۹) وَكَاِخْبَارِهٖ عَنِ الْيَهُوْدِ اَنَّهُمْ لَا يَتَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ اَبَدًا۔ (انظر الاتقان ص۱۳۷ ج۲)

(۳) قال حازمٌ فی "منهاج البلاغة" وجه الاعجاز فی القرآن من حیث استمرت الفصاحة والبلاغة فیه من جمیع انحائها فی جمیعه استمرارًا لا یوجد له فترة ولا یقدر علیه احدٌ من البشر وکلام العرب ومن تکلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة فی جمیع انحائها فی العالی منه الا فی الشئ الیسیر المعدودِ و رونقه فلا تستمر لذلك الفصاحة فی جمیعه بل توجد فی تعاریف واجزاء منه۔ (الاتقان ص۱۳۸ ج۲)

(۴) نبی کریم علیہ الصّلوٰۃ والتسلیم کا اُمّی ہونا۔ کیونکہ جس نے چالیس برس تک نہ کسی ظاہری معلّم کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ہو، نہ کبھی قلم ہاتھ میں لیا ہو، نہ کبھی کتاب کھولی ہو، نہ کسی درسگاہ میں بیٹھا ہو، نہ کوئی قصیدہ لکھا ہو، نہ مشاعروں میں شریک ہوا ہو۔ اپنی طرف سے ایسا کلام ہرگز نہیں پیش کرسکتا ہے۔ ارشادِ ربانی: وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ ○ اسی حقیقت کا آئینہ دار ہے۔ اور ربّ العالمین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهٗ عَلَيْكُمْ وَلَآ اَدْرٰىكُمْ بِهٖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهٖ کا جو اعلان کرایا ہے اس میں آپ کی قابلِ رشک زندگی کے دوسرے پہلوؤں کے ساتھ یہ پہلو بھی یقیناً شامل ہے۔

علمائے حقانی کی تحقیقات کے بعد ایک نظر نظام معتزلی کے نظریہ پر بھی ڈالتے چلیں، جن کا کہنا ہے کہ قرآن کے معجز ہونے کی بنیاد "سلبِ قدرت" ہے۔ یعنی اہلِ عرب میں قرآن

کی نظیر پیش کرنے کی اہلیت تو تھی لیکن تحدّی کے وقت ان کی صلاحیتوں کو چھین لیا گیا۔ علامہ سیوطی ” کہتے ہیں وھٰذا قولٌ فاسدٌ بدلیل قولہٖ تعالیٰ قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ ھٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا۔ فَاِنَّہٗ یَدُلُّ عَلٰی عجزھم مع بقاءِ قدرتہم ولو سُلِبوا القدرۃ لم تبق فائدۃ لاجتماعِہم لمنزلتہٖ منزلۃ اجتماع الموتیٰ ولیس عجز الموتیٰ مما یحتفل بذکرہٖ۔

علاّمہ نے نظام معتزلی کی تردید میں دوسری بات یہ بتائی کہ باجماعِ امّت اعجاز کی نسبت قرآن کی طرف کی جاتی ہے۔ اور اسی کو معجزہ بتایا جاتا ہے، جبکہ سلبِ قدرت کا نظریہ اس کا متقاضی ہے کہ اعجاز کی نسبت (خلافِ اجماع) اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے۔ کیونکہ اہلیت اسی نے چھینی ہے۔ تو عاجز کرنے والا وہی ہوا۔

قاضی ابوبکر باقلانی نے بھی اس قول کی تردید کی ہے۔ ان کا کہنا ہے اگر سلبِ قدرت کو وجہِ اعجاز مانا جائے تو نفس قرآن کی نہ کوئی اہمیت و برتری ہی ثابت ہو سکے گی اور نہ اُسے معجزہ کہنا صحیح ہو گا۔

اقول: یہ تو مسلّم ہے کہ اس سے قرآن کی فضیلت وَ اہمیت نہیں ثابت ہو سکے گی لیکن دوسرے جزء پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ قرآن کا اصل اعجاز یہ ہے کہ کوئی مخلوق اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتی ہے، یہ اعجاز بہرحال ثابت ہے۔ خواہ اس کا سببُ قرآن کے اندرونی کمالات ہوں یا مقابلہ کی اہلیت سے محرومی و سلب قدرت

تمّ البابُ الثالث بفضلِ اللہ تعالیٰ ولا حول ولا قوۃ الّا باللہِ العزیزِ الحکیم

البَابُ الرَّابِع

فِی بَیَانِ فنونِ التفسیرِ وحلّ اختلافِ ما وقع فی تفسیر الصّحابۃِ والتابعین

لِیُعلم انّ المفسّرین فِرَقٌ مختلفۃ جماعۃٌ منہم قصدوا روایۃ اثارٍ مناسبۃٍ للاٰیاتِ حدیثًا مرفوعًا کان اوموقوفًا او قولَ تابعیٍ اوخبرًا اسرائیلیًا وھٰذا مَسلکُ المحدثین وفرقۃ منہم قصدوا لِتاویلِ اٰیاتِ الصّفات والاَسماءِ فمالم یکن موافقًا لمذھب التنزیہ صرفوہ عنِ الظاھر وردّوا علی المخالفین تعلّقہم ببعض الاٰیاتِ وھٰذا طریق المتکلّمین وقومٌ استنبطوا احکامًا فقہیّۃ وترجیحَ بعض المجتہدَاتِ علٰی بعضٍ واوردُوا الجوابَ عن تمسّک المخالفِ وھٰذا طریقُ الفقہاءِ الاصولیّین، وجمعٌ اوضحوا نحوالقراٰن ولغتہ واوردُوا شَواھِدَ کلامِ العرب فی کلّ بابٍ موفورۃً تامّۃً، وھٰذا منصبُ النحّاۃِ اللّغویین، وطائفۃٌ یذکرون نکاتِ المعَانی و البیَانِ بیانًا شافیًا، فیَقضُون حقَّ الکلامِ۔ وھٰذا طریق الاُدباءِ، ومنہم من یَروِی قراٰتِ القراٰن الماثورۃِ عن الاسَاتذۃِ، ولا یترُکُ فی ھٰذا الباب دقیقۃً وھٰذا صفۃُ القُرّاءِ۔ وجماعۃٌ یتکلّمون بنکاتٍ متعلّقۃٍ بعلم السُّلوک اوعِلم الحقائق بادنیٰ مناسبۃٍ، وھٰذا مَسلکُ الصّوفیین۔ وبالجملۃ المیدَانُ واسِعٌ، وکلٌّ یقصدُ تفہیمَ معنی القراٰنِ، وکلٌّ یخوض فی فنٍّ فیتکلّم بقدرِ قوّۃِ فصَاحتہ، وفہمہٖ، وبالنظر الٰی مذھب اصحابہٖ، ومن ثَمّ کان فی التفسیرِ سعۃٌ لا یمکنُ تقریرھا فوجد فیہ کتبٌ کثیرۃٌ لایحصرُھا عددٌ[1]۔

---

[1] فارسی عبارت " ازیں جہت فن تفسیر وسعتے پیدا کرد کہ تقریر راست نیاید وکتب بسیار الخ" کے مطابق عربی عبارت: صَارفن التفسیر..... واسعًا لایحدّ بحدٍّ صحیحٍ ووُجِد فیہ الخ۔

اللّغات: ۔ مذہب تنزیہ سے "مسلک اہل سنت والجماعت" مراد ہے جس میں باری تعالیٰ کو مخلوق کی مماثلت و مشابہت سے بعید سمجھا جاتا ہے۔ اور اس کی ذات و صفات کی تشریح میں۔ لیس کمثلہٖ شیئٌ "کا پورا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ مَنْصِب مقام و مرتبہ اور عہدہ۔ ج مَنَاصِب۔

ترجمہ: ۔ چوتھا باب تفسیر کے (مختلف) فنون اور اس اختلاف کے حل کے بیان میں جو صحابہؓ و تابعین کی تفسیروں میں پائے جاتے ہیں۔ یہ جان لینے کی ضرورت ہے کہ مفسرین کی مختلف جماعتیں ہیں۔ ان میں سے ایک جماعت نے آیات کے مناسب آثار کو نقل کرنے کا ارادہ کیا ہے خواہ مرفوع حدیث ہو یا موقوف، تابعی کا قول ہو یا اسرائیلی خبر، اور یہ محدثین کا طریقہ ہے[1]۔

اور دوسری جماعت نے (اللہ کی) صفات و اسماء کی آیات کی تاویل کی طرف رُخ کیا۔ اور جو آیات "مذہب تنزیہ" کے موافق نہ ہوئیں انہیں ظاہر سے ہٹا دیا۔ اور مخالفین کو بعض آیات سے ان کے تعلق (یعنی استدلال) کا جواب دیا... یہ متکلمین کا طریقہ ہے[2]۔

اور ایک جماعت نے فقہی احکام کا استنباط اور بعض مجتہدات کی بعض پر .... ترجیح (کا کام) کیا[3] اور مخالف کے استدلال کا جواب دیا۔ یہ "اصولی فقہاء" کا طریقہ ہے[4]۔

---

[1] جیسا کہ ابن جریرؒ نے جامع البیان میں، سیوطی نے درمنثور میں اس کا اہتمام کیا ہے۔ اور امام بخاری و ترمذیؒ وغیرہ نے اپنی اپنی کتابوں میں جمع کیا ہے۔ (من العون ص۸۲) اس مقام پر تمثیل میں امام بخاری کو پیش کرنا درست نہیں کیونکہ امام بخاریؒ و امام مسلمؒ "اپنی تفسیرات میں اسرائیلیات کا ذکر نہیں فرمایا الاسرائیلیات ھی قصۃ .... او حادثۃ روی عن مصدر اسرائیلی (عم محترم دامت فیوضہم)

[2] جیسا کہ امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں اور علامہ ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفی (متوفی ۷۱۰ھ) نے "مدارک التنزیل و حقائق التاویل" میں اس کا اہتمام کیا ہے۔

[3] فارسی عبارت "وقومے استنباط احکام فقہیہ و ترجیح بعض مجتہدات بر بعض و جواب تمسک مخالف ایراد می کنند" کے پیش نظر "ترجیح بعض المجتہدات" کا عطف "احکامًا فقهیًّا" پر مناسب نہیں معلوم ہوا اس لئے فعل محذوف مان کر ترجمہ کیا گیا۔ خورشید انور عفی عنہ۔

[4] جیسا کہ مشہور محقق علامہ ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح القرطبی الاندلسی (متوفی ۶۷۱ھ) نے "الجامع لاحکام القرآن" میں اور ابوبکر جصاص رازی نے احکام القرآن میں اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے تفسیر مظہری میں کیا ہے۔ اور جدید تفاسیر میں علامہ محمد علی الصابونی کی "روائع البیان" بھی بہت عمدہ ہے۔

اور ایک جماعت نے قرآن کے نحو ولغات کی وضاحت کی ہے۔ اور ہر باب میں کلام عرب کے کامل و مکمل شواہد پیش کئے ہیں۔ اور یہ لغوی نحویوں کا منصب و مقام ہے[1]۔ اور ایک جماعت معانی و بیان کے نکات کو تسلی بخش وضاحت کے ساتھ ذکر کرتی ہے[2]۔ اور کلام (بحث) کا حق ادا کر دیتی ہے۔ یہ طریقہ ہے ادیبوں کا۔ اور ان (مفسرین) میں سے وہ لوگ بھی ہیں جو قرآن کی ان قراءتوں کو نقل کرتے ہیں جو اساتذۂ قراءات سے منقول ہیں۔ اور اس باب میں کوئی کمی نہیں چھوڑتے ہیں[3] اور یہ قاریوں کا وطیرہ ہے۔ اور ایک جماعت ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے "علم السلوک یا علم الحقائق" سے تعلق رکھنے والے نکات (ولطائف) بیان کرتی ہے۔ اور یہ صوفیاء کی روش ہے۔

الحاصل (تفسیر کا) میدان وسیع ہے۔ اور (قرآن کے خدام کا) ہر ایک (طبقہ) قرآن کے معانی سمجھنا چاہتا ہے۔ اور ہر ایک کسی خاص فن میں گھستا ہے۔ پھر اپنی قوتِ گویائی و دانائی کے مطابق اور اپنی جماعت کے مسلک کی رعایت میں گفت گو کرتا ہے۔ اسی وجہ سے (فن) تفسیر میں ایسی وسعت ہوگئی جس کا بیان کرنا ناممکن ہے۔ اور اس میں اتنی زیادہ کتابیں ہوگئیں کہ کوئی عدد اُن کا احاطہ نہیں کر سکتا ہے۔

فائدہ: "علم السلوک وعلم الحقائق" سے تصوف مراد ہے۔ جس میں متدین ومتشرع صوفیائے کرام کے دستور وآداب کے مطابق مجاہدات کے ذریعہ حق تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنے اور رذائل سے نفس کا تزکیہ کرکے اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا سچا عاشق اور اُن کی اطاعت کا خوگر بننے کے اصول بیان کئے جاتے ہیں۔

---

[1] جیساکہ زجاج (م ۳۱۱ھ) نے معانی القرآن میں اور ابوحیان اندلسی غرناطی (مولود ۶۵۴ھ متوفی ۷۵۴ھ) نے البحر المحیط میں اور علی بن احمد الواحدی ابوالحسن (متوفی ۴۶۸ھ) نے "البسیط"، "الوسیط" اور "الوجیز" میں کیا ہے۔ ("العون" و "الاسرائیلیات والموضوعات")۔ [2] جیسے علامہ جار اللہ زمخشری (مولود ۴۶۷ھ متوفی ۵۳۸ھ) نے کشاف میں اور علامہ ابوالسعود حنفی (مولود ۸۹۳ھ متوفی ۹۸۲ھ) نے "ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم" المعروف بہ تفسیر ابوالسعود میں اہتمام فرمایا ہے۔ (الاسرائیلیات والعون)

[3] جیساکہ ابوعمر الدانی نے "التیسیر" میں قراءات سبعہ کو اور امام ابن الجزری نے "طیبۃ النشر فی القراءات العشر" میں قراءات عشرہ کو اور ابن خالویہ (متوفی ۳۷۰ھ) نے "المختصر فی شواذ القراءات" میں قراءات شاذہ کو بڑے اہتمام سے جمع کیا ہے۔ اسی طرح ابوالبقاء عکبری عبداللہ بن حسین (م ۶۱۶ھ) نے "املاء ما من بہ الرحمٰن من وجوہ الاعراب والقراءات فی جمیع القرآن" میں تمام قراءتوں کو جمع فرمایا ہے۔ (مباحث فی علوم القرآن)

ان اصُول پر چلنے والے انسان پر بہت سی ایسی حقیقتیں منکشف ہوجاتی ہیں جن پر عام حالات میں پردے پڑے رہتے ہیں۔ تصوّف کی پہلی منزل ان اصول پر عمل کرنا ہے۔ اسے "سلوک" کہا جاتا ہے اور دوسری منزل ان حقائق تک پہنچنا ہے۔ جسے "علم الحقائق" کہا جاتا ہے[1] مزید تشریح کے لئے بحرِ تصوف کے کسی شناور سے رابطہ قائم کریں۔

آیاتِ قرآنیہ کے تحت صوفیاء کرام سے ایسی باتیں منقول ہیں جو بظاہر تفسیر معلوم ہوتی ہیں۔ مگر وہ آیت کے ظاہری اور ماثور معانی کے خلاف ہوتی ہیں۔ مثلاً "قاتلوا الّذین یلونکم مِّن الکفّار" کے تحت بعض صوفیاء نے کہا "قاتلوا النّفس فانّھا تلی الانسان"[2] گویا کفار میں نفسِ امّارہ کو بھی داخل کردیا صوفیائے کرام کے اس قسم کے اقوال تین شرائط کے ساتھ قابلِ قبول اور روا ہوسکتے ہیں۔

(۱) ان اقوال کو تفسیر نہیں محض وجدانی استنباط کی حیثیت دی جائے۔ (۲) یہ اقوال قرآن میں تحریف کو مستلزم نہ ہوں[3]۔ (۳) کسی آیت کے ظاہری مفہوم یا شریعتِ مطہرہ کے کسی مسلمہ اصول کے خلاف نہ ہوں۔ ان میں سے کوئی بھی شرط اگر فوت ہوجائے تو تصوف نہیں الحاد و بددینی ہے

قال تعالیٰ۔ انّ الّذین یلحدون فی اٰیاتنا لا یخفون علینا"

اس سلسلہ کی مشہور ترین کتاب وہ ہے جس کی نسبت شیخ محی الدین ابن عربی (متوفی ۶۳۸ھ) کی طرف کی جاتی ہے۔ اگرچہ اکثر علماء اس نسبت کو درست نہیں قرار دیتے ہیں۔

---

[1] علم السّلوک کالمبادی وعلم الحقائق کالغایۃ لہٗ (العون) [2] آیت کا ترجمہ: ان کافروں سے قتال کرو جو تم سے متصل ہیں۔ قول صوفیاء کا ترجمہ: نفس سے قتال کرو کیونکہ وہ انسان سے متصل ہوتا ہے۔

[3] جیسے ایک شخص نے آیتِ کریمہ "من ذا الّذی یشفع" کے تحت کہا: یہ اصل میں "من ذلّ ذی یشفعُ" ہے "ذی" سے مراد نفس ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو نفس کو ذلیل کریگا شفا پا جائیگا۔ اس بات کو یاد رکھو۔ علاّمہ سراج الدین بلقینیؒ نے فرمایا: ایسا کہنے والا ملحد ہے۔ (علوم القرآن ص۳۵۵، الاتقان ۲۱۸ ج ۲ نوع ۷۸)

اسی طرح وہ عجیب غریب تفاسیر بھی ناقابلِ اعتبار بلکہ مردود ہیں جو تاویلاتِ بعیدہ پر مبنی ہوں۔ جیسے "الّذی جعل لکم مّن الشجر الاخضر نارًا فاذا انتم مّنہ توقدون" کی تفسیر میں ابو معاذ نحوی کا قول کہ شجر اخضر سے ابراہیمؑ اور نار سے نور یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور فاذا انتم منہ توقدون سے تقتبسون الدّین مراد ہے۔ (دیکھئے اتقان نوع ۷۹ ج ۲)

دوسری کتاب کا نام "حقائق التفسیر" ہے جسے ابوعبدالرحمٰن السّلمی نے لکھا تھا اس کا تذکرہ علامہ سیوطی نے "الاتقان" میں کیا ہے۔ اسی کتاب کے بارے میں مفسّر واحدی کا فتویٰ تھا "فان کان قد اعتقد ان ذلك تفسیر فقد کفر"۔

علامہ آلوسیؒ روح المعانی میں "التفسیر من باب الاشارۃ فی الآیات" کے عنوان سے اور مفسر تھانویؒ بیان القرآن میں "مسائل السّلوک" کے عنوان سے جو کچھ نقل کرتے ہیں وہ بھی اسی قبیل کی چیز ہوتی ہے۔ بہرحال مذکورہ شرائط کے ساتھ یہ اقوال قابلِ قبول ہیں۔ سیوطیؒ نے اتقان میں لکھا ہے "واما ما یذھب الیه بعض المحققین من ان النصوص علی ظواھرھا ومع ذلك فیھا اشارۃ خفیّة الی دقائق تنکشف علی اربابِ السّلوك یمکن التطبیق بینھا و بین الظواھر المرادۃ فھو من کمالِ الایمان ومحض العرفان (ج۲ نوع ۷۸ ص ۲۱۸)

ترجمہ: رہا محققین کا مذہب، کہ نصوص قرآنی میں ظاہری معانی کے ساتھ ساتھ ایسے دقیق معانی ومضامین کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جو اہلِ تصوف ہی پر منکشف ہوتے ہیں۔ اور ان کشفی وظاہری معانی کے درمیان تطبیق بھی ممکن ہوتی ہے۔ تو وہ (خلاف شرع نہیں ہے بلکہ) ایمانی کمال اور عرفانی مذاق کی دَین ہے۔

قاضی بیضاویؒ نے اس کے جواز پر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ عالی: فانّ لکلِ آیۃٍ ظھرًا وبطنًا ولکلِّ حدٍّ مطلعًا" سے استدلال کیا ہے۔ قاضی صاحبؒ کی رائے میں ظھر سے مُراد آیت کا وہ معنی ہے جو شانِ نزول سے واقفیت رکھنے والے عربی داں شخص کے لئے واضح ہو۔ محتاجِ تفسیر نہو۔ اور بطن سے آیت کے وہ مخفی اشارات وکنایات اور وجدانی معانی مراد ہیں جو خُدا اور خاصانِ خُدا کے درمیان راز ہوتے ہیں۔

"ولکلّ حدٍّ مطلع" کے معنی ہیں (ظہر وبطن میں سے ہر ایک پہلو سے واقفیت کے الگ الگ طریقے ہیں) ظاہری معنی پر اطلاع پانے کا طریقہ عربی دانی، شانِ نزول کی واقفیت اور ناسخ ومنسوخ وغیرہ کی معرفت ہے۔ اور بطن سے باخبر ہونے کا طریقہ ریاضات ومجاہدات کے ذریعہ تزکیۂ نفس واصلاحِ باطن ہے۔ حدیث شریف میں ہے من عمل بما علم ورّثه اللّٰہ علم مالم یعلم۔

(دیکھئے بیضاوی ص۴۳ مع حواشی وشروح)

وَقَصَدَ جماعۃٌ جمعًا، فتکلّموا بالعربیّۃ مرّۃً وبالفارسیۃِ اُخریٰ وَتفرّقُوا من حیث الاِختِصار والاِطناب وَوَسّعُوا اَذیالَ العِلمِ۔

ترجمہ:۔ اور ایک جماعت نے ان (مذکورہ علوم) کو جمع کرنے کا ارادہ کیا۔ چنانچہ مفسرین (کے ان مختلف طبقوں) نے عربی زبان میں بھی کلام کیا اور فارسی میں بھی۔ اور اختصار واطناب کے اعتبار سے باہم مختلف رہے۔ اور علم کے دامن وسیع کر دیئے۔

ف:۔ اس مختصر سی عبارت میں ماتنؒ نے ایک تو مفسرینؒ کے اس طبقہ کا تذکرہ فرمایا ہے جنہوں نے روایت ودرایت، فقہ، حدیث، فصاحت وبلاغت، تصوف وکلام اور نحو وصرف سبھی علوم کو اپنی تفسیروں میں جمع کر دیا ہے۔ چنانچہ چھٹی صدی میں امام رازی (متوفی سنہ ۶۰۶ھ) نے اسی نوع کی جامع ترین تفسیر لکھی ہے جس کا نام "مفاتیح الغیب" ہے تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے۔ تیرہویں صدی میں مفتی بغداد علامہ آلوسی حنفی (متوفی سنہ ۱۲۷۰ھ) نے روح المعانی کے نام سے ایک جامع ترین تفسیر تصنیف فرمائی ہے۔ اسی طرح جامعِ شریعت وطریقت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی بیان القرآن بھی جامعیت کی نرالی شان رکھتی ہے۔

ماتنؒ نے دوسری بات یہ بتائی کہ حضرات مفسرینؒ نے تفسیر کا کام کسی ایک زبان تک محدود نہیں رکھا بلکہ عربی وفارسی دونوں زبانوں میں قرآن کی خدمت کی گئی ہے۔ مثلاً فارسی زبان میں ایک ترجمہ "حسن بن محمد علقمی المشتہر بنظام نیشاپوری ثم دولت آبادی" کا ہے۔ جو آٹھویں صدی کے علماء میں سے ہیں۔ حضرت مولانا علی میاں ندوی کے بقول: "اس سے پہلے کسی فارسی ترجمہ کا سراغ نہیں لگتا ہے۔"

دوسرا ترجمۂ قرآن وہ ہے جو شیخ سعدیؒ کی طرف منسوب ہے۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ علامہ سید شریف علی الجرجانی (متوفی سنہ ۸۱۶ھ) کا کیا ہوا ہے[1]۔

اور اب الحمد للہ قرآن کریم کے تراجم وتفاسیر تمام عالمی زبانوں میں دستیاب ہیں۔ تیسری بات یہ بتائی کہ بعض مفسرینؒ نے ایجاز واختصار سے کام لیا ہے۔ جیسے علامہ ابو السعود وعلامہ ابو البرکات وغیرہ اور بعض نے اطناب وتفصیل اختیار کی ہے جیسے امام رازی، علامہ آلوسی اور علامہ ابن کثیر وغیرہ۔

---

[1] مستفاد از تاریخ دعوت وعزیمت ج ۵ ص ۱۴۵۔ مزید تفصیل کیلئے "جائزہ تراجم قرآن" کا مطالعہ مفید ہوگا۔

وقد حصل للفقیر بحمد اللہ وتوفیقہ۔ فی کُلٍّ من ھٰذہ الفنون مناسبۃٌ، وادرکتُ اکثرَ اصُولِھا وجملۃً صالحۃً من فُرُوعِھا فتحقق لی نوعٌ مِنَ الاِستقلالِ والتحقیقِ فی کلِّ بابٍ بوجہٍ یُشبہُ الاجتہادَ فی المذھب واُلقِیَ فی الخاطِرِ من بحرِ الفیضِ الالٰھی فنانِ او ثلاثۃٌ من فنون التفسیر غیرَ الفنونِ المذکورۃ۔

ترجمہ:۔ اور فقیر کو اللہ کے فضل و توفیق سے ان تمام فنون سے خصوصی مناسبت حاصل ہے۔ اور مجھے ان (فنون) کے اکثر اصول اور بقدرِ ضرورت فروع کا ادراک حاصل ہے جس کی وجہ سے مجھے ہر باب میں خاص قسم کی تحقیق اور استقلال میسر ہے جو اجتہاد فی المذہب کے مشابہ ہے، اور میرے قلب پر اللہ تعالیٰ کے بحرِ فیض سے مذکورہ فنون کے علاوہ فنِ تفسیر کے مزید دو یا تین فنون کی فیاضی کی گئی ہے

ف:۔ اجتہاد فی المذہب: اپنے امام (مجتہد مطلق) کے طے کردہ اصول کی روشنی میں دلائل شرعیہ سے مسائل مستنبط کرنیکی استعداد کا نام ہے۔ مجتہد فی المذاہب وہ مجتہد ہے جو اپنے امام کے طے کردہ، اصول کے مطابق ادلۂ شرعیہ سے استنباط کرتا ہے (عم محترم زید فضلہ)

حضرت ماتنؒ کا مقصد یہ ہے کہ فنِ تفسیر کے قدیم اصول و فروع پر میری نظر اتنی وسیع ہے کہ ان اصول و فروع کی روشنی میں مزید اصولِ تفسیر وضع کرنے کا حق مجھے حاصل ہے۔ بلکہ بارگاہِ خداوندی کے خصوصی فضل سے مجھے بعض ایسے علوم کا انکشاف ہوگیا ہے۔ جو متقدمین کے یہاں دستیاب نہیں۔ وہ علوم و فنون اسی باب کی آخری دو فصلوں میں مذکور ہیں۔ فانتظرہ۔

وان سَألتنی عن الخبرِ الصّادق؟ فَانی تِلمیذُ القرآنِ العظیم بلاواسطۃٍ کما انی اُوَیسِیٌّ لِرُوحِ حضرۃِ الرّسالۃِ صلی اللہ علیہ وسلم الّذی ھو منبعُ الفُتوح، وکما انی مُستَفیدٌ مِنَ الکعبۃِ الحسناءِ بلاواسطۃٍ وکذلک متأثرٌ بالصّلوٰۃ العُظمٰی بلاواسطۃٍ۔

ولو انّ لی فی کلِّ منبتِ شعرۃٍ لسانًا لما استوفیت واجبَ حمدِہ وَرَأیتَ مِمّا یلزمُ اَن اذکرَ حرفَینِ او ثلاثۃً من کلِّ فنٍ فی ھٰذہِ الرّسالۃِ۔

ترجمہ :۔ اور اگر تم سچی بات پوچھو؟ تو میں بلا واسطہ قرآن عظیم کا تلمیذ ہوں۔ جیسا کہ میں رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پُرفتوح کا اویسی ہوں۔ اور جیسا کہ میں کعبہ جسنار سے بلا واسطہ فیضیاب ہوا ہوں۔ اور اسی طرح میں صلوٰۃ عظمیٰ سے براہِ راست متاثر ہوا ہوں۔

اور اگر میرے بال اُگنے کی ایک ایک جگہ پر زبان (کا اگاؤ) ہو جائے تو بھی اس کی حمد کا پورا حق مجھ سے اَدا نہ ہو سکے گا۔

اور میرا خیال ہے کہ امورِ لازمہ میں سے یہ ہے کہ ہر ہر فن کی دو تین باتیں اس رسالہ میں ذکر کر دوں۔

ف :۔ گذشتہ عبارت میں تحدیث بالنعمۃ کے طور پر بتایا گیا ہے کہ قرآنی علوم کے سلسلہ میں مصنف پر اللہ جل شانہٗ کی خصوصی نظرِ کرم رہی ہے۔ یہاں حضرت نے تصوّف کی غامض وغیر مشہور اصطلاحات میں بڑی نیازمندی واحسانمندی کے ساتھ تشکر آمیز لہجہ میں اپنی چند مزید خصوصیات کا تذکرہ فرمایا ہے۔ عبارت فی نفسہٖ سہل ہے۔ بشرطیکہ اصطلاحات ذہن نشیں ہو جائیں۔ اس لئے اصطلاحات کی تشریح پیشِ خدمت ہے۔ توجّہ فرمائیں۔ حضرتؒ نے چار اصطلاحیں ذکر کی ہیں۔ تلمذ علی القرآن، اویسیت، کعبۂ جسنار، صلوٰۃ عظمیٰ۔

پہلے اویسیت کی اصطلاح کو سمجھئے۔ اسکے بعد بقیہ تینوں کی تشریح کی جائے گی۔ کیونکہ ان تینوں میں مضبوط ربط ہے۔ اور تینوں کا موقوف علیہ ایک چیز ہے۔ (کما سیأتی)

اویسیۃ : عالمِ ارواح کے مقدس نفوس اور پاکیزہ ارواح سے روحانی استفادہ کرکے کُل یا بعض صفات میں اُن کے مماثل ہو جانے کا نام اویسیت ہے جس شخص کو یہ نسبت و دولت حاصل ہو جاتی ہے وہ اُویسی کہلاتا ہے۔ اور انبیاءِ کرام واولیاءِ عظام (علیٰ نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسّلام) میں سے جس کی روح پُرفتوح سے استفادہ ہوتا ہے مستفید اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ جیسے جس اُستاذ سے علمِ ظاہر کا استفادہ ہوتا ہے مستفید اسی کی طرف منسوب ہو کر اسی کا شاگرد کہلاتا ہے۔ حضرت ماتنؒ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی رُوح پُرفتوح (سرچشمۂ فیوض) سے مستفیض وبہرہ ور ہوئے ہیں۔ لہٰذا آپؐ کے اویسی ہوئے۔ اسی لئے ارشاد فرمایا "انی اویسیّ لروح حضرۃ الرِّسالۃ صلی اللہ علیہ وسلم الخ"۔

بہر حال اویسی وہ شخص ہے جسکی روحانی نسبت، عالمِ ملکوت کی ارواحِ طیبہ سے اتنی مضبوط ہو

کہ اس کا نفس اُن کی ایک یا چند پاکیزہ کیفیات و صفات میں رنگ جائے۔[1]

قال الشیخ عبد الحق المحدثؒ: حتیٰ ان کثیراً منھم (من المشائخ الصوفیۃؒ) حصل لھم الفیوض من الارواح وتسمّٰی ھٰذہ الطائفۃ اویسیۃ فی اصطلاحھم (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۱۲/۱۲)

وجہ تسمیّہ:۔ "العون الکبیر" میں لکھا ہے " اویسی حضرت اویس بن عامر قرنی کی طرف نسبت ہے۔ جن کا تعلق خاندانِ "بنو مراد" سے ہے۔ زاہد اور اعلیٰ درجہ کے تابعی ہیں۔ اصلاً یمن کے باشندہ ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بابرکت زمانہ میں اسلام قبول فرما چکے تھے۔ لیکن زیارت کی سعادت سے بہرہ ور نہ ہو سکے تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضری کا شرف نصیب ہو گیا تھا۔ جنگِ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت میں شریک رہے۔ اکثریت کی رائے کے مطابق اسی جنگ میں جامِ شہادت نوش فرمایا۔

مشہور ہے کہ کسی مجبوری کی وجہ سے آپؐ کی خدمتِ بابرکت میں حاضر تو نہ ہو سکے لیکن یمن میں رہتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روحانی طور پر کسبِ فیض کرتے رہے۔ لہٰذا جو لوگ آپ کی روحِ مبارک سے براہِ راست کسبِ فیض کر لیتے ہیں اُن کو اویسی کہا جاتا ہے۔ (مستفاد از عنوان ص ۱۸۵)

—: بقیہ تین اصطلاحیں :—

مابقی اصطلاحوں کے سمجھنے کے لئے تمہید کے طور پر دو باتیں ذہن نشین کریں۔

(۱) تصوّف کی ایک خاص اصطلاح تدلّی کا مفہوم (۲) تدلّی کے مقاماتِ نزول۔

پہلی بات: حضرت اقدس مولانا اسمٰعیل شہیدؒ (۱۲۴۶ھ) کی تصریح کے مطابق خالق و مخلوق کے درمیان چار نسبتیں پائی جاتی ہیں۔ ابداع، خلق، تدبیر، تدلّی (اوّل الذکر تین نسبتوں کا سمجھنا چنداں مشکل نہیں، ادنیٰ طلب و تامل سے حاصل ہو سکتی ہیں: اور ہماری بحث کا سمجھنا ان کے سمجھنے پر موقوف بھی نہیں۔ (فلا نذکرہٗ)۔ **تدلّی** کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض موجودات کو اپنی ذات کا عنوان یا پتہ (ذریعۂ معرفت) قرار دینے کے لئے اس پر خاص قسم کی تجلّی ڈالتے ہیں[2]

---

[1] مستفاد از ہمعات ص ۲۳ للشاہ ولی اللہ قدس سرہٗ وطاب ثراہ۔

[2] از مکتوب گرامی حضرت مولانا ضمیر احمد صاحب جلال پوریؒ طاب اللہ ثراہ۔

اور صوفیاءِ کرام کی اصطلاح میں اس تجلّی کا نام بھی تدلّی ہی ہے۔

تعریف تدلّی: تدلّی وہ خاص قسم کی ربّانی تجلّی (نورِ حق) ہے جو کسی موجود پر ذاتِ الٰہی کی معرفت و ہدایت کا ذریعہ بنانے کے لئے ڈالی جاتی ہے۔

اہم ہدایت: حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ نے فیوض الحرمین میں متعدد مقامات پر تدلّی کا ذکرِ خیر فرمایا ہے۔ مثلاً ایک مقام پر رقمطراز ہیں ھو الحبل الّذی من تمسّك به عرف ربّه[1] (تدلّی ایسی رسّی ہے کہ جس شخص نے اسے پکڑ لیا اسے اپنے رب کی معرفت حاصل ہوگئی) دوسری جگہ فرماتے ہیں المراد منه اقترابهم الی اللّٰه[2] (تدلّی سے مُراد قربِ خداوندی کے حصول کو آسان بنانا ہے) تیسری جگہ فرماتے ہیں انّ اللّٰه تبارك وتعالیٰ تدلّیا عظیمًا متوجهًا الی الخلق به یهتدون والیه یلجاؤن۔ وھذا التدلّی له فی کل برھةٍ من الزمانِ شانٌ[3] (خالق کی ایک عظیم تدلّی مخلوق کی طرف متوجہ ہے۔ سب اسی سے ہدایت پاتے ہیں اور اسی کا سہارا لیتے ہیں، اور ہر ہر وقفہ میں اس تدلّی کی ایک الگ شان رہی ہے۔)

مذکورہ عبارتوں سے راقم الحروف نے یہ سمجھا ہے کہ تدلّی کے مختلف مراتب یا مختلف انواع ہیں اور غالبًا یہی وجہ ہے کہ تدلّی کے اثرات و فوائد مختلف ہیں۔ عام مؤمنین کے قلب پر یہ تدلّی ظاہر ہوتی ہے تو اسے حق و صداقت پر شرحِ صدر حاصل ہوتا ہے اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰی نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ۔ انبیاءِ کرام علیہم السّلام پر یہ تدلّی ظاہر ہوتی ہے تو وہ ہدایت کے آفتاب و ماہتاب بن جاتے ہیں۔

---

[1] سعادتِ کونین (اردو) مع فیوض الحرمین۔ [2] ایضاً ص۱۱

[3] سعادتِ کونین ص۲۲۔ ھٰذا التدلّی لهٗ فی کل برھة من الزمان کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس موقع پر حضرت والا نے جو تفصیل پیش فرمائی ہے اُسے بھی پیشِ نظر رکھا جائے۔ لہٰذا حاصلِ عبارت پیشِ خدمت ہے۔ مخلوق کی طرف یکے بعد دیگرے تدلّی کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔ اور عالم میں جب جب تدلّی کا ظہور ہوتا ہے تو اس کا عنوان بھی ظہور میں آتا ہے۔ یعنی امر و نہی اور تکلیفاتِ شرعیہ کے ساتھ کوئی رسُول مبعوث ہوتا ہے اور یہی رسولِ مبعوث اور اس کے لائے ہوئے احکامِ شرعیہ کا عنوان ہوتے ہیں۔ اور وہ تدلّی حقیقت ہوتی ہے۔ مزید فرمایا تدلّی کے ظہور سے بہت سے ایسے علوم و معارف کا فیضان ہوتا ہے جو اس تدلّی کے شایانِ شان ہوتے ہیں۔ چاہے لوگ یہ محسوس نہ کر سکیں کہ یہ علوم اس تدلّی کے فیض سے مل رہے ہیں۔ جن لوگوں پر ان علوم و معارف کا فیضان ہوتا ہے وہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ (۱) وہ لوگ جو کلامِ رسُولؐ سے علوم کو مستنبط کرتے ہیں ان کو احبار و رُہبان کہا جاتا ہے (۲) وہ لوگ جو اللّٰہ تعالیٰ سے علوم و معارف اخذ کرتے ہیں ان کو "حکماء محدث" اور "اھل الحکمة الربانیة" کہا جاتا ہے (، ص۲۴، ص۲۵)

نماز پر یہ تدلّی ظاہر ہوتی ہے تو اسے فواحش و منکرات سے بچانے کا ذریعہ بنا دیتی ہے۔ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ۔ اور کبھی مؤمن کی روحانی معراج کا ذریعہ بنا دیتی ہے۔ الصَّلٰوۃُ مِعْرَاجُ الْمُؤْمِنِیْنَ فرمایا گیا ہے۔ یہی تدلّی قرآن کریم اور کعبۃ اللہ پر نازل ہوئی تو انہیں ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ اور ھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ کا عالی مرتبہ مِل گیا۔ ھٰذا ما تیسّر لِی واللہ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

دوسری بات تدلّی کے مقاماتِ نزول: ہماری گفتگو سے مقاماتِ نزول بھی آپ کے علم میں آ چکے ہیں یعنی انبیاءِ کرام (علیہم الصَّلٰوۃ والسَّلام)، قرآنِ عظیم، نماز اور کعبۂ مقدسہ، ان سب پر تدلّی ظاہر ہوتی ہے۔ اور ان کا یکجائی تذکرہ فیوض الحرمین میں موجود ہے[1]۔

اس تمہید کے بعد اب تلمذ علی القرآن، کعبۂ حسنار، صلوٰۃِ عظمیٰ اور ان سے استفادہ کو سمجھیے۔ **کعبۂ حسناء:** بیت اللہ شریف کی وہ صورتِ مثالیہ ہے جس سے تدلّی وابستہ ہے۔

صلوٰۃ عُظمیٰ: نماز کی وہ صورتِ مثالیہ ہے جس سے تدلّی کی وابستگی ہو۔

تلمذ علی القرآن: عالمِ مثال میں قرآن سے وابستہ تدلّی کا اثر قبول کرنا تلمذ علی القرآن ہے۔ اور نماز یا کعبہ سے وابستہ تدلّی سے متأثر ہونا صلوٰۃ عظمیٰ سے تأثر اور کعبۂ حسنار سے استفادہ کا شرف ہے۔ (مستفاد از مکتوب مذکور)

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الذی بفضلہ حسنَ اتمام ھٰذا البحث العَسِیر فلہ الحمد فی الاولیٰ والاٰخرۃ۔

---

[1] المتمثل فِی عَالم المثال، المنفسر تارۃ بالانبیآء عامۃ ونبیّنا محمّد صلی اللہ علیہ وسلم وَعلیہم اجمعین خاصۃ وتارۃ بالکتب الالٰھیۃِ عامۃ والقراٰن العظیم خاصۃ وتارۃ بالصَّلٰوۃ و تارۃ بالکعبۃ (فیوض الحرمین مع سعادت کونین ص۱۱)

[2] اعلم انہٗ دلت احادیث کثیرۃ علیٰ ان فی الوجود عَالمًا غیر عنصری فتمثل فیہ المعَانی باجسام مناسبَۃ لھَا فی الصفۃِ. وتتحقق ھنالك الاشیاء قبل وجودھَا فی الارض نحوًا من التحقق. (حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۲ ج۱) حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کی عبارت کی روشنی میں عالمِ مثال کی تعریف اس طرح کی جا سکتی ہے۔ **عَالمِ مثال:** ایک غیر مادی عالم ہے جس میں چیزوں کو زمین پر ظاہر ہونے سے پہلے ہی ایک طرح کا وجود مِل جاتا ہے۔ اور غیر محسوس چیزیں اپنی صفات کے مناسب شکلوں میں وہاں پائی جاتی ہیں عالمِ مثال کا ثبوت مختلف احادیث میں مِلتا ہے۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ھل ترون ما اریٰ؟ فانی لاَرٰی مواقِعَ الفِتَنِ خلال بیوتکم کمَوَاقِعِ القطر"

فصل

فی بیانِ الآثارِ المرویّۃِ فی الکتبِ التفسیریّۃِ لأھلِ الحدیثِ وما یتعلق بہا

فصل۔ محدثین کی تفسیری کتب میں منقول آثار اور ان کے متعلقات" کے بیان میں

من جملۃِ الآثارِ المرویّۃِ فی کتبِ التفسیرِ: بیانُ سببِ النزول وسببُ النزولِ علی قسمینِ۔ القسمُ الاوّل ان تقعَ حادثۃٌ یظھر فیھا ایمانُ المؤمنین ونفاقُ المنافقین کما وقع فی اُحُد والاحزاب فانزلَ اللہُ تعالیٰ مدحَ ھٰؤلاءِ وذمَّ اولٰئک لیکونَ فیصلاً بین الفریقَینِ۔ ورُبما یقعُ فی مثلِ ھٰذا من التعریضِ بخصوصیاتِ الحادثۃِ ما یبلغُ حدَّ الکثرۃِ۔ فیجبُ ان یُذکرَ شرحُ الحادثۃِ بکلامٍ مختصرٍ لیتّضحَ سوقُ الکلامِ علی القارِی۔

ترجمہ:۔ ان آثار میں سے جو تفسیر کی کتابوں میں منقول ہیں شانِ نزول کا بیان ہے۔ اور شانِ نزول دو قسم کے ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ کوئی ایسا واقعہ پیش آجائے جس سے مؤمنین کا ایمان اور منافقین کا نفاق سامنے آجائے۔ جیساکہ (جنگ) احد اور (جنگ) احزاب میں ہوا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف اور ان کی مذمت نازل فرمائی۔ تاکہ یہ (کلامِ الٰہی) فریقین کے بارے میں فیصلہ کن ثابت ہوجائے۔ اور کبھی کبھی اس جیسی آیات میں واقعہ کی خصوصیات کی جانب تعریضات حدِ کثرت کو پہنچ جاتی ہیں۔ ایسی صورت میں ضروری ہوجاتا ہے کہ مختصر کلام کے ذریعہ واقعہ کی تشریح کردی جائے تاکہ کلامِ الٰہی کا مقصد قارئین کے سامنے واضح ہوجائے۔

ف:۔ تعریضات سے متعلق گفتگو "سببِ نزول" کے بیان میں ہوچکی ہے۔

والقسمُ الثانی ان یتمّ معنی الآیۃ۔ بعمومھا۔ من غیرِ احتیاجٍ الی العلمِ بالحادثۃِ التی ھی سببُ النزولِ۔ والحکمُ لعمومِ اللفظ لا لخصوصِ السّبب۔ وقد ذکرَ قدماءُ المفسّرین تلک الحادثۃ

بقصدِ الاحَاطۃِ بالاٰثارِ المناسِبَۃِ للاٰیۃ اوبقصدِ بیَانِ مَاصدق علیہ العمومُ۔ ولیس ذکرُ ھٰذا القِسمِ من الضَرُوریاتِ۔

ترجمہ:۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ آیت کا مفہوم اپنے عموم کے اعتبار سے۔ اُس واقعہ سے واقفیت کی احتیاج (وضرورت) کے بغیر مکمل ہوجاتا ہو جو نزولِ آیت کا سبب ہے۔ درانحالیکہ اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے نہ کہ سببِ خاص کا۔ اور قدمائِ مفسرین نے اس واقعہ کو یا تو آیت کے مناسب اقوال کا احاطہ کرنے کے ارادہ سے ذکر کیا ہے یا پھر اس واقعہ کی وضاحت پیش کرنے کے ارادہ سے جس پر لفظ کا عموم صادق آیا ہے۔ اور اس قسم کا تذکرہ ضروری نہیں ہے۔

ف:۔ یعنی جس آیت کا حکم عام ہو اور اس کے مضامین کا سمجھنا شانِ نزول کے واقعات پر موقوف نہیں۔ اس کے شانِ نزول کا علم وذکر ضروری نہیں۔ رہا یہ مسئلہ کہ قدیم مفسرین نے ایسے واقعات کو اپنی کتابوں میں جگہ کیوں دی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دو مقصد کے پیش نظر ایسا کیا گیا ہے۔ (۱) مصداقِ آیت کی مثال پیش کرنا (۲) آیت کے مناسب سبھی اقوال کو جمع کرنا۔

وَقَدْ تَحَقَّقَ عندَ الفقیرِ: اَنَّ الصَّحابۃَ وَالتَّابعینَ کثیرًا مَاکانوا یقولون ” نزلت الاٰیۃ فی کذا “، وکان غرضُہم تَصوِیرَ مَاصَدَقَتْ عَلیہ الاٰیۃُ۔ وَذِکرَ بعضِ الحَوادثِ التی تَشْتَمِلُھَا الاٰیۃ بعُمُوْمِھَا سواءٌ تقدَّمَت القصّۃُ اوتاُخّرت، اسرائیلیًا کان اوجَاھلیًا اواِسلامیًّا، اِستَوعَبَتْ جَمیعَ قیُودِ الاٰیۃ اوبعضَھا واللہ اعلم۔

ترجمہ:۔ اور فقیر کے نزدیک یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ صحابۂ کرام وتابعین عظام بکثرت ” نزلت الاٰیۃ فی کذا “ کہدیا کرتے تھے۔ جبکہ ان کا مقصد اس چیز کی صورت (ومثال) پیش کرنا ہوتا تھا جس پر آیت صادق آسکتی ہو۔ اور بعض ایسے واقعات کا ذکر کرنا (مقصود ہوتا تھا) جن کو آیت اپنے عموم کی وجہ سے شامل ہو خواہ وہ واقعہ (نزولِ آیت سے) متقدم ہو یا مؤخر، اسرائیلی ہو یا جاہلی یا اسلامی۔ آیت کی تمام قیود کو حاوی (ومحیط) ہو یا بعض کو۔ واللہ اعلم،

ف :۔ تفصیلی بحث "معرفۃ سبب النزول" میں گذر چکی۔

فَعُلِمَ مِنْ هٰذَا التَّحقيق اَنَّ للاجتهاد فی هٰذا القسم مدخلاً — و للقَصَصِ المتعدّدة هنالك سَعَةً۔ فَمَنِ اسْتَحْضَرَ هٰذِهِ النُّكتَةَ يَتَمَكَّنُ مِنْ حلِّ ما اخْتُلِفَ من سَبَب النزولِ بادنیٰ عِنَايَةٍ۔

ترجمہ :۔ اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ (شانِ نزول کی) اس قسم (دوم) میں اجتہاد کا دخل ہے۔ اور یہاں متعدّد قصوں کی گنجائش ہوتی ہے۔ اور جس شخص کو یہ نکتہ مستحضر رہے گا وہ معمولی سی توجہ سے شانِ نزول کا اختلاف حل کر سکے گا۔

ومن جُملة ذلك تفصيلُ قِصّةٍ وقع فی نظم القرآن تعريضٌ بِاَصْلِها فيَاخذ المفسّرون استقصاءَ القصّةِ من اَخبارِ بنی اسرائيل او من عِلم السِّيَرِ فيذكرُونَها بجميعِ خصُوصيَاتها۔

ترجمہ :۔ اور ان ہی (آثار مرویہ) میں سے اس قصہ کی تفصیل ہے جس کی اصل کی طرف قرآن میں تعریض آئی ہے۔ لہٰذا مفسّرین اس واقعہ کی تفصیل کو بنی اسرائیل کی روایات سے یا علم سیر سے اخذ کرتے ہیں۔ پھر اسے اس کی تمام خصوصیات کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔

وهٰهنا ايضًا تفصيلُ مَا كان فی الاٰية تعريضٌ بهٖ ظاهرٌ بحيث يَقِفُ هُناكَ العارفُ باللغةِ مُتَفَحِّصًا۔ فذِكرُهٗ مِن وَظيفَةِ المفسرِ۔ وَمَا كان خارجًا من هٰذا الباب — مثلُ ذكرِ بقرةِ بنی اسرائيلَ، اَذكرًا كانت او اُنثیٰ؟ ومثلُ بيانِ كلبِ اصحابِ الكهف أَبْقَعَ كَانَ ام احمَرَ؟ فهو تكلّفُ مَا لا يعنی وكانتِ الصَّحَابةُ رضی الله عنهم يَعُدّون مثلَ ذلك قبيحًا من قبيل تَضْيِيعِ الاوقات

ترجمہ :۔ اور اس موقع پر بھی تھوڑی سی تفصیل ہے (اور وہ یہ ہے کہ تفصیلی واقعات میں دو قسم کے اجزا ہوتے ہیں۔ (۱)) وہ جس کی جانب آیت کے اندر واضح اشارہ موجود ہو۔ اس طرح کہ لغتِ عربی کا جاننے والا وہاں (پہنچکر) رک جائے اور اس کی تحقیق کرے[1]

---

[1] چونکہ فارسی عبارت "استادہ شود و تفحص آں نماید" ہے۔ اسلئے متفحصا کا ترجمہ فعل سے کیا گیا۔ تفحص کے معنی تلاش کرنا، کھود کرید کرنا،

تواس کا ذکر کرنا مفسّر کی ذمّہ داری ہے۔ اور (۲) وہ جو اس باب سے خارج ہو۔ جیسے بنی اسرائیل کے بقرہ کا تذکرہ کہ وہ نر تھا یا مادہ تھی۔ اور جیسے اصحابِ کہف کے کتّے کا بیان کہ وہ چتکبرا تھا یا سُرخ۔ تو یہ ایسی چیز کا تکلّف ہے جو لالعنی (وبے سُود) ہے۔ اور صحابۂ کرامؓ اس قسم کی چیزوں کو معیوب (۱) ضاعتِ وقت کے قبیل سے سمجھتے تھے۔

تشریح:۔ قولہٗ اذکرًا کانت الخ بعض کہتے ہیں کہ وہ مَادہ تھی۔ کیونکہ آیات میں اسکی طرف تانیث کی علامتیں راجع ہیں۔ امام ابو منصورؒ کہتے ہیں کہ وہ مذکر تھا۔ کیونکہ اثارتِ ارض و سقیٔ حرث بیلوں کا کام ہے۔ اور تانیث کی علامات لفظِ بقرہ کی وجہ سے ہے۔ کمافی قولہٖ تعالیٰ "وقالت طائفۃٌ"۔

قولہٗ ابقع کان الخ حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے کہ مٹیالے رنگ کا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ سُرخ تھا۔ مقاتلؒ کہتے ہیں کہ زرد رنگ کا تھا، قرطبیؒ کہتے ہیں کہ اس کی زردی مائل بسُرخی تھی۔ کلبیؒ کہتے ہیں کہ خلنجی اللّون تھا، بعض کہتے ہیں کہ آسمانی رنگ کا تھا، بعض کہتے کہ چتکبرا تھا، حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں۔

واختلفوا فی لونہٖ علیٰ اقوالٍ لاحَاصِلَ لها	اس کے رنگ کی بابت چند اقوال ہیں جن کا نہ کچھ
ولاطائل تحتها ولادلیل علیها ولاحَاجة	حاصل ہے نہ فائدہ نہ ان پر کوئی دلیل ہے نہ ان کی
الیهَا بل هی مما ینهٰی عنه فان مستند هَا	کچھ ضرورت، بلکہ وہ تو منہی عنہ میں سے ہیں۔ کیونکہ
رجمٌ بالغیب۔	سَب اٹکل کے تیر ہیں۔ (الروشن)

ولیُحفظ هٰهنا نکتتانِ۔ الاُولیٰ انّ الاصلَ فی هٰذا البَابِ اِیرَادُ القَصَصِ المَسمُوعَةِ بلا تَصَرُّفِ عَقلٍ، ورُبمَا یَتخذُ جمعٌ مِنْ قُدَمَاءِ المفسّرین ذلك التعریضَ قُدوةً فیفرضون محملًا مناسبًا لذلك التعریض، فیُقرِّرُونهٗ بصُورةِ الاحتمال فَیَشتَبِهُ علی المتاخرین

؎ فارسی متن "صحابہؓ آنرا قبیح می دانستند و از قبیلِ تضیعِ اوقات می شمردند" ہے۔ لہٰذا "قبیحًا" اور "من قبیل" الخ کے درمیان واو عاطفہ کا ہونا ضروری ہے۔

وكثيرًا يشتبهُ «التقريرُ على سبيلِ الاحتمال بالتقريرِ مع الجزمِ» في كلامِهم. فيذكرون هٰذا مقامَ ذاك. لانّ اساليبَ التقريرِ لم تكن منقحةً في ذٰلك الزمانِ وهٰذا امرٌ مجتهدٌ فيهِ، للنظرِ العقلي فيه مجالٌ. ودائرة «قِيلَ ويُقالُ» هناك مُتسعةٌ فينبغي فيه اِرخاءُ العنانِ. ومَنْ حفظ هٰذه النكتةَ حكم حُكمًا فيصلًا في كثيرٍ من المواضِعِ التي اِختلف فيها المفسّرون۔

ترجمہ:۔ اور اس موقع پر دو نکتے یاد رکھے جائیں۔ پہلا (نکتہ) یہ ہے کہ اصل اس باب میں" سُنے ہوئے قصّوں کو عقلی تصرف کے بغیر بعینہٖ ذکر کرنا" ہے۔ لیکن قدیم مفسّرین کی ایک جماعت اس تعریض کو پیشوا (مشعلِ راہ) بنالیتی ہے۔ پھر اس تعریض کا کوئی مناسب محمل فرض کرتے ہیں۔ پھر اسے " احتمال کے طور پر" بیان کرتے ہیں تو متأخرین پر (یہ فرضی محمل) مشتبہ ہوجاتا ہے۔ اور بسا اوقات ان کے کلام میں " احتمالی تقریر، قطعی تقریر" سے مشتبہ ہوجاتی ہے — تو (متأخرین) اِس (احتمالی تقریر) کو اُس (یقینی تقریر) کی جگہ پر ذکر کر دیتے ہیں۔ کیونکہ بیان کے اسالیب اس زمانہ میں اتنے واضح نہیں (ہوا کرتے) تھے۔ اور یہ ایک اجتہادی چیز ہے۔ عقلی نظر و فکر کی اس میں گنجائش ہے۔ اور اس موقع پر "قیل وقال" کا دائرہ وسیع ہے۔ لہٰذا لگام کو ڈھیلا رکھنا ہی مناسب و بہتر ہے۔ اور جو شخص اس نکتہ کو یاد رکھیگا وہ ایسے بہت سے موقعوں پر جہاں مفسّرین کا اختلاف ہوگا فیصلہ کُن رائے پیش کرے گا۔

ف:۔ (۱) وربما یتخذ الخ کے فارسی متن " اما جمعے از قدمائے مفسّرین الخ" کے مطابق عربی متن " ولكن طائفة من قدماء المفسّرين يتخذون الخ" ہونی چاہیے — ترجمہ میں اسی کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

(۲) حاصلِ عبارت یہ ہے کہ قرآنی قصص میں جن امور کی طرف اشارات و تعریضات نہ پائی جاتی ہوں عقل و قیاس کے ذریعہ ان امور کی تفسیر و تعیین کے درپے نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ اصل واقعہ کے بیان پر اکتفاء کرنا چاہیئے۔

رہا بعض متقدمین کا معمول و دستور کہ وہ " بہت سی غیر ضروری تشریحات و تفصیلات اپنی کتابوں میں پیش کرتے ہیں" (جیسا کہ بقرۂ بنی اسرائیل اور اصحاب کہف کے کتّے کے سلسلہ میں بیان

کیا جا چکا ہے) تو وہ محض احتمالی تفسیر اور خیالی پرواز ہوتی ہے۔ اگرچہ اندازِ گفتگو سے حتمی ویقینی ہونے کا گمان ہوتا ہے۔ اور اس گمان واشتباہ کا سبب "اس دور کے اسلوبِ کلام اور آج کے طرزِ گفتگو کا تفاوت" ہے۔

ویمکن ان یتحقق فی کثیرٍ من مُناظَرات الصَّحابة انّه لیس بقولٍ وانّما هو تفتیشٌ عِلمیّ یَعرِضُه بعضُ المجتهدین علی بعضٍ ــ و الفقیرُ علی هٰذا المحمِلِ یحمِلُ قولَ ابنِ عباسٍ رضی اللہ عنہما فی آیة "وامسحوا برؤسِکم وارجُلِکم الی الکعبین" "لا اَجِدُ فی کتاب اللہ الّا المسحَ لکنّهم ابَوا الّا الغَسلَ" [ـہ] فالّذی یفهمه الفقیرُ انّه لیس بِذهابٍ الی وَجوبِ المسحِ، ولیس فیه جزمٌ بحمل الآیةِ علی رُکنِیّةِ المسحِ بل الذی تقرّر عند ابن عباس رضی اللہ عنہما هُوَ الغسلَ۔ ولکنهم یقرّرون هنالك اشکالًا ویُظهِرُون احتمالًا لیُعلَم بِایّ وَجهٍ یذکرُ علماءُ العصرِ التَّطبیقَ فی هٰذا التعارضِ، وایّ مَسلكٍ یَسلکونَ۔ ومن لم یطلع علی حقیقة مُحاوَرةِ السَّلفِ یظنّه قولَ ابنِ عباسؓ ویعدّه مذهبًا له۔ حَاشاهُ حَاشاهُ۔

ترجمہ:- اور اس کا امکان ہے کہ صحابہ کرام کے بہت سے مباحثات کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ (جو کچھ انہوں نے کہا ہے) وہ رائے نہیں ہے بلکہ وہ محض علمی مباحثہ ہے۔ جیسے ایک مجتہد دوسرے مجتہد کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اور فقیر اسی محمل پر محمول کرتا ہے۔ آیت کریمہ فامسحوا الخ کے بارے میں ابن عباسؓ کے ارشاد "لا اجد الخ" کو۔

[ـہ] کذا فی روح المعانی ج۶ ص۷۷۔ قال الآلوسیؒ: قال بطریق التعجب لا اجد الخ۔

ترجمہ آیت: لہٰذا مسح کرو اپنے سروں کا۔ اور اپنے پیر کعبین تک (دھوؤ)

ترجمہ قول ابن عباس: میں کتاب اللہ میں مسح ہی (کا حکم) پاتا ہوں لیکن لوگ "غیرِ غسل" کا انکار کرتے ہیں۔

چنانچہ فقیر جو کچھ سمجھ رہا ہے وہ یہ ہے کہ یہ وجوب مسح کا مذہب اختیار کرنے کی بات نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس میں آیت کو مسح کی رکنیت پر محمول کرنے کا یقین ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک جو چیز (مسلّم و) طے شدہ ہے وہ (پیروں کا) دھونا ہے۔ لیکن یہ (متقدمین) ایسے موقع پر اشکال پیش کرتے ہیں اور (ظاہری) احتمال کا اظہار کرتے ہیں۔ تاکہ معلوم ہو سکے کہ معاصر علماء اس تعارض کی تطبیق کا تذکرہ کس طرح کرتے ہیں۔ اور کونسی راہ اختیار کرتے ہیں۔ اور جو شخص اسلاف کے محاوروں کی حقیقت سے واقف نہیں ہے وہ اسے ابن عباسؓ کی رائے اور انکا مذہب سمجھتا ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ ہرگز نہیں۔

ف :۔ گذشتہ عبارت میں بتایا تھا کہ قرآنی قصص سے متعلق غیر ضروری تفصیلات جن کی طرف آیات میں تعرض نہیں۔ پھر بھی قدیم مفسرین نے انہیں اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے۔ محض ظنی اور احتمالی اقوال ہیں ان کو نظر انداز کر دینا ہی بہتر ہے۔ زیر بحث عبارت میں مطلق نصوصِ قرآنی سے متعلق صحابہ کرامؓ کے ارشادات کی حیثیت کا بیان ہے۔

حاصل عبارت یہ ہے کہ جب کسی آیت کی تفسیر میں یا کسی مسئلہ میں اختلاف رونما ہو جائے ایسے ماحول میں صحابہ کرامؓ کی زبان سے جو کچھ نکلے اس کے بارے میں یہ فیصلہ کرنے کے لئے کہ یہی ان کی رائے اور ان کا مذہب ہے، خارجی قرائن پر نظر رکھنی ضروری ہے۔ قرائن سے صرف نظر کر کے محض الفاظ کی بنیاد پر فیصلہ کرنا غلط ہے۔

کیونکہ الفاظ کے معانی اور متکلم کے مقاصد خارجی قرائن (محاورے، مواقع استعمال اور لہجے وغیرہ) کے تابع ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک جملہ ہے "آپ کو سفر کرنا ہے" اس میں "حکم سفر" کا بھی احتمال ہے۔ سفر کے بارے میں "سوال" کی بھی گنجائش ہے۔ اور یہ طنزیہ جملہ بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح انشاء کے ان احتمالات کے علاوہ "سفر کی خبر" کا بھی احتمال ہے۔

مثال میں ماتن علاّمؒ نے رئیس المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد "لا اجد فی کتاب اللہ الخ" پیش فرمایا ہے۔ حضرتؓ فرماتے ہیں کہ اس اختلافی مسئلہ میں مجھے آیت کے اندر "مسح رجلین" کا حکم ملتا ہے۔ جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکے پیرو صحابہ کرامؓ کا عمل اس کے بالکل برعکس "غسل رجلین" ہے۔

حضرتؓ کے ظاہری الفاظ سے یہ بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ "کتاب اللہ سے مسح رجلین ہی ثابت ہوتا ہے"

لہٰذا جمیع صحابہؓ سے ہٹ کر حضرت کی رائے یہ ہے کہ وضو میں پیروں کا وظیفہ مسح ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ حضرت کا مقصد مسحِ رجلین کا اثبات نہیں ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ آیت کے ظاہری مفہوم (ایجاب مسح) اور خیارِ امت کے عمل (غسلِ رجلین) میں بظاہر جو تعارض نظر آرہا ہے، معاصر علماء و تلامذہ کو اس کے حل کی طرف توجہ دلادی جائے۔ یا علامہ آلوسیؒ کے بقول: حضرت کا مقصد، یہ بتانا ہے کہ (جر والی قرارت کے مطابق) آیت سے اگرچہ وجوبِ مسح کا ثبوت مترشح ہوتا ہے لیکن رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکے صحابہ کرامؓ کا معمول غسلِ رجلین ہی رہا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہ قرارت متروک الظاہر اور مؤول ہے۔ وقد قال عطاءؒ: واللّٰه ما علمت انّ احدًا من اصحاب رسُولِ اللّٰہ صلّی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلّم مسح علی القدمین۔ (روح ج ۶)

النکتة الثانیة: انّ النقل عن بنی اسرائیل دسیسةٌ دخلت فی دیننا و «لا تصدّقوا اھل الکتٰب ولا تکذّبوھم» قاعدةٌ مقرّرة، فلزم امرانِ: الاوّلُ ان لا یُرتکب النقلُ عن اھلِ الکتاب اذا وُجِد فی سُنّة نبیّنا صلی اللّٰہ علیہِ وسلم بیانٌ لِتعریض القرآن مثلًا حینما وجِد لقولہٖ تعالیٰ «ولقد فتنّا سُلیمانَ وَالقَینا علیٰ کُرسیِّہٖ جسدًا ثمّ اناب» محملٌ فی السنّة النبویّةِ وھو قصّةُ ترکِ «انشاء اللّٰہ» والمؤاخذةِ علیہ۔ فایّ حَاجةٍ الیٰ ذکرِ قصّةِ «صَخرِ المَارِدِ»؟

ترجمہ:۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل کی روایات ایک خفیہ سازش ہیں جو ہمارے دین میں داخل ہوگئی ہیں۔ جبکہ «لا تصدقوا الخ» (ہمارا) ایک مسلّمہ اصول ہے۔ لہٰذا دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک تو یہ کہ جب ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں «قرآن کی تعریض» کا بیان موجود ہو تو اہلِ کتاب سے «نقل» نہ کی جائے۔ مثال کے طور پر: جب ارشادِ باری تعالےٰ ولقد فتنّا سُلیمان الخ کا محمل حدیثِ نبوی میں موجود ہے یعنی «ان شاء اللّٰہ کے ترک اور اس پر مؤاخذہ کا قصہ»، تو داستانِ «صخر مارد» کی کیا ضرورت ہے۔؟

ف:۔ یہ دوسرا نکتہ بھی پہلے نکتہ کی طرح انتہائی اہم ہے۔ قرآن کا مطالعہ کرتے وقت اسے

ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

نکتہ یہ ہے کہ یہود کی خطرناک سازشوں کے نتیجہ میں ہماری تفسیری کتابیں اسرائیلیات سے بھری پڑی ہیں۔ دوسری طرف حضور پاک علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی عظیم ہدایت "لا تصدقوا الخ"، کا تقاضا ہے کہ ہم اسرائیلیات سے دلچسپی نہ لیں۔ اس لئے ایسے مواقع کے لیے دو اصول ماتنؒ نے پیش کئے ہیں پہلا اصول (جو اسی عبارت میں آگیا ہے) یہ ہے کہ جب کسی آیت کی تعریضات و اشارات کی تفسیر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ طیّبہ میں مل جائے تو اہلِ کتاب کے اقوال و بیانات کی طرف توجّہ ہرگز نہ کیجائے۔

مثال: سورۂ ص میں ارشادِ ربانی ہے "ولقد فتنّا سلیمٰن الخ" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلیمانؑ اللہ ربّ العزّت کی طرف سے کسی امتحان و آزمائش میں ڈالے گئے تھے، اور آپ کی کرسی پر ایک جَسَد (جسم) ڈال دیا گیا تھا۔

سوال یہ ہے کہ وہ آزمائش کیا تھی؟ کرسی پر جسم اندازی کا کیا واقعہ پیش آیا تھا۔؟

شیخین کی روایات میں ان سوالوں کے جوابات موجود ہیں۔ امام مسلم کی ایک سند کے مطابق حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ ملاحظ فرمائیں۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: قال سلیمان بن داؤد: لاطوفن اللیلۃ علی تسعین امرأۃ کلھا تاتی بفارس یقاتل فی سبیل اللہ، فقال لہ صاحبہ قل ان شاء اللہ۔ فلم یقل ان شاء اللہ فطاف علیھن جمیعًا۔ فلم تحمل منھن الا امرأۃ واحدۃ۔	اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سلیمان بن داؤد نے فرمایا: آج کی رات نوّے بیویوں سے ہمبستری کروں گا ہر ایک ایک ایسا شہسوار جنے گی جو اللہ کی راہ میں جہاد کریگا تو آپ کے ساتھی نے کہا ان شاء اللہ کہہ لیجیے۔ لیکن حضرت نے ان شاء اللہ نہیں کہا۔ پھر آپ نے ان سب مجامعت کی، لیکن ایک کے علاوہ کوئی عورت حاملہ نہ ہوسکی۔
فجاءت بشق رجل، وایم الذی نفس محمد بیدہ لو قال ان شاء اللہ لجاھدوا فی سبیل اللہ فرسانا اجمعون۔	پھر وہ (بھی) مرد کا دھڑا لائی۔ اور اس ذاتِ پاک کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں محمد کی جان ہے اگر آپ ان شاء اللہ کہہ لیتے تو (سب حاملہ ہوتیں۔ بچے پیدا ہوتے اور بڑے ہوکر) سب اللہ کی راہ میں گھوڑوں پر سوار ہوکر جہاد کرتے۔

(مسلم ج ۲ ص ۴۹)

شق رجل کے بارے میں علامہ نوویؒ فرماتے ہیں قیل ھو الجسد الذی ذکرہ اللہ تعالیٰ انہٗ القی علٰی کرسیہٖ یعنی ایک رائے یہ ہے کہ شق رجل ہی وہ جسد ہے جس کے بارے میں اللہ نے ذکر فرمایا ہے کہ وہ حضرت سلیمانؑ کی کرسی پر ڈال دیا گیا تھا۔

حضرت سلیمانؑ کا استثناء کے بغیر گفتگو فرمانا اور پھر عزم میں ناکام رہنا یقیناً آزمائش ہے۔ لہٰذا یہ حدیث ولقد فتنا سلیمٰن الخ کی کھلی ہوئی تفسیر ہے۔

صخرِ مادر۔ اسرائیلی روایتوں میں حضرت سلیمانؑ کی آزمائش کا ایک اور واقعہ بڑی تفصیل کیساتھ ملتا ہے۔ جنہیں "ابن جریر" و "سیوطی" اور "محشی جلالین" وغیرہ نے نقل کیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایک دیو نے دھوکہ سے حضرت سلیمانؑ کی عالمی سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا۔ کچھ دنوں کے بعد جب حضرت اپنی سلطنت کی بازیابی میں کامیاب ہو گئے اور دیو فرار ہو گیا۔ حضرت نے چند شیاطین کو اس کی گرفتاری کا حکم دیا۔ لیکن یہ شیاطین حالتِ بیداری میں اسپر قابو نہ پا سکے۔ بالآخر جب اُسے نیند آگئی تو گرفتار کر کے حضرت کی خدمت میں لایا گیا۔ پھر آپ کے حکم سے ایک سنگِ مرمر میں سوراخ کیا گیا جس میں دیو کو مقید کر کے تانبے کی کاگ سے بند کر دیا گیا اور سمندر میں ڈال دیا گیا۔ ایک روایت کے مطابق اس کا نام "صخر" تھا۔ اور خباثت و سرکشی کی وجہ سے "صخر مارد" کہا گیا ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ، علامہ آلوسیؒ، امام رازیؒ، ابو البرکات النسفیؒ اور اکابرؒ دیوبند میں حضرت تھانویؒ و علامہ شبیر احمد عثمانیؒ وغیرہ رحمہم اللہ نے ان اسرائیلیات کا رد کیا ہے۔

(مولانا اسیر صاحب ادروی نے اپنی کتاب "تفسیروں میں اسرائیلی روایات" کے اندر سیر حاصل بحث کی ہے)

والامرُ الثانی انّ الضّرورةَ یتقدَّرُ بقدرِ الضرُورةِ، فَلْیَکُن ذٰلک ملحوظًا عند التفسیرِ، فلایقعُ الکلامُ الّابقدرِ اِقتضاءِ التعریض لِیَحصُلَ التصدیقُ بشهادةِ القراٰنِ، وَلِیُکَفَّ اللّسَانُ عن الزّیادة۔

ترجمہ: اور دوسری چیز یہ ہے کہ ضرورت کی چیز حدِ ضرورت تک محدود رہتی ہے۔ لہٰذا تفسیر کے وقت یہ (اصول) ملحوظ (پیش نظر) رہنا چاہیے۔ لہٰذا گفتگو تعریض کے تقاضہ کے مطابق ہی ہو۔ تاکہ قرآن کی شہادت کے ذریعہ تصدیق حاصل ہو سکے اور زائد (عن الضرورۃ) سے زبان محفوظ رکھی جا سکے۔

ف:۔ نکتۂ ثانیہ کے پیش نظر ماتنؒ نے دو اصُول پیش کئے ہیں۔ پہلا اصُول گذر چکا۔ یہاں دوسرا اصُول پیش کیا گیا ہے کہ اگر اسرائیلی روایت کی ضرورت پیش آجائے تو بقدرِ ضرورت پر اکتفار کیا جائے۔ متقدمین کی طرح تمام رطب و یابس اجزاء کو نہ ذکر کیا جائے۔

وھٰھنا نکتۃٌ لطیفۃٌ لا الیٰ غایۃٍ فلا تغفُلُ عنہا، وھی انہا قد تُذکرُ فی القراٰنِ العظیمِ قصّۃٌ فی موضعٍ بالاجمَالِ وفی موضعٍ بالتفصیلِ، کما قال تعالیٰ: انّی اعلمُ مَا لا تعلمُوْنَ۔ ثمّ قال: انّی اعلمُ غیبَ السّمٰوٰتِ والارضِ واَعلمُ مَا تُبدُوْنَ ومَا کنتم تکتُمون۔

فھٰذہ المقولۃ ھی المقولۃ المتقدّمۃ ذُکرت بنوعٍ من التفصیل فیُمکنُ ان یُعلمَ من التفصیل تفسیرُ الاجمَالِ، ویُنتَقلُ من الاجمال الی التفصیل۔ مثلاً ذُکرَ فی سورۃِ مَریمَ قصّۃُ سیّدِنا عیسٰی علےٰ نبیّنا وعلیہ الصَّلوٰۃ والسَّلام اجمالاً "ولِنَجعَلَہٗ اٰیۃً لِلنَّاسِ ورحمۃً مِنّا وکانَ امرًا مَقضِیًّا"، وفی سُورۃ اٰلِ عمران تفصیلاً۔ "ورسُولاً الیٰ بنی اسرائیل انّی قد جئتکم باٰیۃٍ من ربّکم" الیٰ اٰخرہٖ ففی ھٰذہِ المقولۃ بشارۃٌ تفصیلیّۃٌ وتلك المقولۃُ بشارۃ اجمالیۃ۔ فمن ثمّ استنبط العبدُ الضعیف اَنّ معنی الاٰیۃ "رسُولاً الیٰ بنی اسرائیل مُخبرًا بانّی قد جئتکم، وھٰذا کلّہٗ داخلٌ فی حیّزِ البشارۃ، لیس بمتعلق بمحذوف کما اشار الیہِ السّیوطی حیث قال: فلما بعثہ اللّٰہ قال اِنی رسُول اللّٰہ الیکم بِانّی قد جئتُکم۔ واللّٰہ اعلم

ترجمہ:۔ اور یہاں ایک بیحد لطیف نکتہ ہے تم اس سے غافل نہ رہو۔ اور وہ یہ ہے کہ قرآنِ عظیم میں ایک بات ایک جگہ اجمالاً ذکر کی جاتی ہے۔ اور دوسری جگہ تفصیلاً۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: انّی اَعلم مَا لَا تَعلَمُوْنَ۔ پھر (دوسری جگہ فرمایا: انّی اَعلم الخ (میں آسمان وزمین کا غیب جانتا ہوں اور وہ سب کچھ جانتا ہوں جسے تم ظاہر کرتے ہو اور جسے چھپاتے ہو) تو یہ ارشاد (انّی اَعلم غَیبَ السّمٰوٰتِ الخ) وہی پہلے والا ارشاد ہے جسے قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ ممکن ہے کہ تفصیل کے ذریعہ اجمال کی تفسیر جان لی جائے۔

اور اجمال سے تفصیل کی طرف جایا جائے۔ مثال کے طور پر سورۂ مریم میں سیدنا عیسیٰ (ہمارے نبی محترم اور آن پر بھی صلوٰۃ و سلام ہو) کا واقعہ اجمال کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے (چنانچہ فرمایا) ولنجعلہٗ اٰیۃً للناس[1] الاٰیۃ (اور ...... تاکہ ہم اُسے لوگوں کے لئے ایک نشان بنا دیں اور اپنی طرف سے سبب رحمت، اور یہ ایک طے شدہ بات ہے) اور سورۂ آل عمران میں تفصیل کے ساتھ (یوں ذکر فرمایا) وَرَسُوْلًا اِلٰی بنیٓ اِسْرَآئِیْلَ الآیۃ[2] (اور ان کو بنی اسرائیل کا پیغمبر بنائیگا۔ بیشک میں تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نشانیاں لیکر آیا ہوں۔ الخ) چنانچہ اس مقولہ میں تفصیلی بشارت ہے۔ اور وہ قول اجمالی بشارت ہے۔ اسی وجہ سے عبد ضعیف نے مستنبط کیا کہ آیت کی مراد وَرَسُوْلًا اِلٰی بنی الخ ہے۔ اور یہ سب بشارت کے زمرہ میں داخل ہے۔ کسی محذوف کے متعلق نہیں ہے۔ جیسا کہ سیوطیؒ[3] نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جبکہ فرمایا: پھر جب ان کو اللہ نے مبعوث فرمایا تو انہوں نے ارشاد فرمایا کہ میں تمہاری طرف یہ پیغام لیکر بھیجا گیا ہوں کہ میں تمہارے پاس آیا ہوں الخ واللہ اعلم

ف :- یہاں لطیف نکتہ کے عنوان سے ایک اہم ہدایت دی گئی ہے کہ مسلمہ اصول "القراٰن یفسّر بعضُہٗ بعضًا" کے پیشِ نظر قرآن و تفسیر کے علما و طلبار کا یہ فریضہ ہے کہ قرآنی آیت پر گہری نظر رکھیں۔ جو مضمون مجمل نظر آئے، چھان بین کر کے دیکھیں کہ وہی مضمون تفصیل کے ساتھ کہاں آیا ہے۔؟ پھر اسی تفصیل کی روشنی میں اجمال کی مُراد کو سمجھیں اور سمجھائیں

مثال۱ :- انِّیٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ میں مَا لَا تَعْلَمُوْنَ مجمل ہے جسکے بعد ہی والی آیت میں ان معلوماتِ خداوندی کی قدرے تفصیل مذکور ہے جن سے بندے لاعلم ہیں۔ لہٰذا مَا لَا تَعْلَمُوْنَ کی تفسیر اسی آیت کی روشنی میں سمجھنی سمجھانی چاہئے۔

مثال۲ :- سورۂ مریم میں حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں ارشادِ باری ہے "ولنجعلہٗ اٰیۃً للنّاس" یعنی بلا توسطِ اسبابِ عادیہ اور بغیر باپ کے آپ کو پیدا کیا گیا۔ اس کا ایک مقصد آپؑ کو لوگوں کے لئے آیت و علامت بنانا ہے۔ یہ آیت اس لحاظ سے مجمل ہے کہ اس میں آپؑ کے آیت ہونے کی حیثیت کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، سورۂ آل عمران میں آپ کی والدہ محترمہ حضرت مریمؑ کو صاحبزادہ کی بشارت دیتے ہوئے ان کے کچھ اوصاف ذکر کئے گئے ہیں۔ اور رسالت عیسوی کے تذکرہ کیلئے

---

[1] سورۂ مریم آیت ۲۱ ۔ [2] آیت ۴۹ [3] جلالین ص۱۵ میں (العون)

وَرَسُوْلًا اِلٰی بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ الآیۃ کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کے بقول: سورۂ آل عمران کی یہ آیت جس میں رسالت کے ساتھ آپ کے معجزات (احیاءِ موتیٰ، مٹی کی چڑیا بنا کر اڑانا، پیدائشی اندھے اور سفید داغ کے جسم روگی کی شفایابی وغیرہ) کا تذکرہ ہے۔ سورۂ مریم کی آیت وَلِنَجْعَلَہٗ کی تفسیر ہے۔

سوال:- جمہور مفسرین نے "اٰیَۃً لِّلنَّاسِ" سے قدرتِ خداوندی کی نشانی مُراد لی ہے وھو مروی عن ابن عباسؓ۔ لہٰذا حضرت شاہ صاحب کا یہ استنباط جمہور مفسرینؒ اور ترجمانُ القرآن حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر کے خلاف ہے۔[1]

جواب:- حضرتِ والا کی تفسیر کا جمہورؒ کی تفسیر سے کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عیسیٰؑ جیسے اپنی نادر خلقت و پیدائش کے اعتبار سے قدرتِ خداوندی کی نشانی ہیں اسی طرح اپنے خداداد معجزات (احیاءِ موتیٰ وغیرہ) کے اعتبار سے بھی اللہ جل شانہٗ کی قدرتِ کاملہ کی عظیم الشان نشانی ہیں۔ لہٰذا اٰیَۃً لِّلنَّاسِ میں یہ حیثیت بھی ملحوظ ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

وَمِنْ جُمْلَۃِ ذٰلِکَ شَرْحُ الغَرِیْبِ، وبناءہ علی تتبُّعِ لغۃِ العربِ او التَفَطُّنِ لِسِیَاقِ الأیۃ وسِبَاقِہا والعلمِ بمناسبۃِ اللَّفظِ باجزاءِ جُملۃٍ وقع ھو فیہا۔ فہُہنا ایضًا مدخلٌ للعقل وسعۃٌ للاختلافِ لانّ الکلمۃَ الواحدۃ تجیئُ فی لغۃِ العَرَبِ لمعَانٍ شتّٰی، والعقول مختلفۃٌ فی تتبّعِ اسْتعمالِ العَرَب، والتّفطنِ لمناسبۃِ السَّابقِ واللاحقِ۔ ولہٰذا اختلفت اقوالُ الصّحابۃؓ والتّابعینؒ فی ھٰذا الباب، وَکلٌّ سَلک مَسْلکًا، فینبغی للمُفَسِّرِ المنصف اَنْ یَزِنَ شرحَ الغریبِ مرّتین فی اسْتعمالِ العَرَب مرّۃً، وفی مَعْرِفۃِ اقوی الوجُوْہِ وارْجحِہَا ومناسبۃ

---

[1] دیکھو العون ص۲۹۳)

السَّابِقِ وَاللَّاحِقِ اُخْرٰی، لِیُعْلَمَ اَیُّ الوَجْهَیْنِ اَولٰی وَاَقعدُ بَعْدَ اِحکَامِ المُقَدِّمَاتِ وَتَتَبُّعِ مَوَارِدِ الاِستعمَالِ وَتَفَحُّصِ الآثَار۔

ترجمہ: ۔ اور ان (آثار) میں سے (جو تفسیر کی کتابوں میں منقول ہیں، غریب الفاظ کی تشریح ہے۔ اور اس کا مبنیٰ عربی لغت کی تحقیق ہے یا آیت کے سیاق و سباق کو سمجھنا اور اس جملہ کے اجزاء کے ساتھ لفظ (غریب) کی مناسبت کا ادراک کرنا ہے جس میں وہ لفظ موجود ہے۔ تو یہاں بھی عقل کے لئے دخیل ہونے کا موقع اور اختلاف کی گنجائش ہے۔ کیونکہ عربی زبان میں ایک کلمہ مختلف معانی کے لئے آتا ہے۔ اور استعمالِ عرب کی تحقیق و جستجو اور ماقبل و مابعد کے ربط کا ادراک کرنے میں عقلیں مختلف ہوتی ہیں، اسی وجہ سے اس باب میں صحابہؓ و تابعینؒ کے اقوال میں اختلاف رہا ہے۔ اور ہر ایک الگ راستہ پر گامزن ہوا ہے۔ لہٰذا انصاف پسند مفسر کے لئے ضروری ہے کہ لفظ غریب کی شرح کا دو مرتبہ موازنہ کرے۔ ایک مرتبہ عرب کے استعمال (و محاورے) میں، اور دوسری مرتبہ (تفسیر کے) زیادہ راجح اور زیادہ قوی پہلو کی معرفت اور ماقبل و مابعد کی مناسبت میں تاکہ (لفظ غریب کے) مواقعِ استعمال اور آثار کی تلاش و جستجو اور مقدمات کو مضبوط کر لینے کے بعد معلوم ہو جائے کہ دو صورتوں میں سے کونسی صورت زیادہ عمدہ اور زیادہ مناسب ہے۔

ف: ۔ الغَرِیبُ غَرُبَ (ک)، غَرَابَةً الکلامُ سے مخفی و پوشیدہ ہونا۔ غریب وہ لفظ یا کلام جس کی مراد کے سمجھنے میں دشواری ہو جیسے هَلُوعًا، حَنَانًا۔ رَتْقًا اور فَفَتَقْنَاهُمَا وغیرہ۔ آیاتِ قرآن کی تفسیر میں مفردات بالخصوص الفاظِ غریبہ کے حل کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرف امت کی توجہ مبذول کرائی ہے۔ فرمایا "اَعرِبُوا القرآنَ وَالتَمِسُوا غَرَائِبَهُ"[1] علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں "مفسر کی اولین ضرورت مفردات کا حل ہے"[2]

---

[1] بیہقیؒ عن ابی ہریرۃؓ مرفوعًا (الروض ص ۲۷۸)

[2] اوّل مایجب البداءة به منها (من العلوم اللفظية) تحقيق الالفاظ المفردة فيتكلم عليها من جهة اللغة ثم التصريف ثم الاشتقاق ثم يتكلم عليها بحسب التركيب فيبدأ بالاعراب ثم بما يتعلق بالمعاني ثم البيان ثم البديع ثم بيين المعنى المراد ثم الاستنباط ثم الاشارات (الاتقان ج ۲ ص ۲۲۰)

اسی وجہ سے ماتن علامؒ نے بھی اس طرف خصوصی توجہ فرمائی ہے۔ پیشِ نظر متن میں، "وكلّ سلكَ مَسْلَكًا" تک "الفاظِ غریبہ کی تفسیر میں اختلاف" کے سبب پر روشنی ڈالی ہے۔ پھر "فينبغي للمفسّر الخ" میں مختلف تفسیروں میں سے کسی ایک کو راجح قرار دینے کا اصول بیان کیا ہے۔ ففکر۔

مثال: ارشادِ ربانی ہے "اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ"[1] الآیۃ۔ "كانتا رتقا ففتقناهما" کی تفسیر میں پانچ اقوال ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ آسمان و زمین ایک دوسرے سے متصل اور چپکے ہوئے تھے، اللہ تعالیٰ نے دونوں کو الگ کر دیا، پھر آسمان کو اُوپر پہنچا دیا اور زمین کو اس کی جگہ پر بحال رکھا) وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم۔

دوسرا قول: آسمان کے ساتوں طبقے ایک دوسرے سے متصل تھے اللہ تعالیٰ نے ان سب کو ایکدوسرے سے جُدا فرمایا، اسی طرح زمین کے طبقاتِ سبعہ باہم متصل تھے اللہ تعالیٰ نے ان میں بھی فصل پیدا فرما دیا، وهو قول مجاهد وابي صالح رحمهما الله۔ تیسرا قول: آسمان و زمین کے منہ بند تھے نہ آسمان سے بارش ہوتی تھی نہ زمین سے پیداوار، اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کے فائدے کی خاطر دونوں کے منہ کھول دیئے۔ اُوپر سے پانی کا دہانہ کھُلا، نیچے سے زمین کے مسام کھلے۔ ابن عباسؓ وجمہور مفسرین رحمہم اللہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔[2]

ماتنؒ کے بنائے ہوئے اصُول کی روشنی میں ان اقوالِ مختلفہ میں سے "راجح کی ترجیح" کے لئے آپ آیت کے سیاق و سباق پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ قولِ ثالث ہی راجح ہے۔ کیونکہ آیت کا اگلا جز "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ"[3] ہے۔ اور ظاہر ہے کہ زمین و آسمان کی باہمی علیحدگی یا طبقاتِ ارض و سماء کے باہمی انفصال سے "نزولِ ماء" کا ایسا مضبوط اور قریبی تعلق نہیں ہے

---

[1] پ۱۷ سورۂ انبیاء۳۰۔ رتق کا لغوی معنی: جوڑنا، بند کرنا۔ فتق کا معنی: دو متصل چیزوں کو الگ الگ کر دینا۔
ترجمہ:۔ کیا ان کافروں کو یہ معلوم نہیں ہوا کہ آسمان اور زمین بند تھے، پھر ہم نے دونوں کو کھول دیا، اور ہم نے پانی سے ہر جاندار چیز کو بنایا ہے۔

[2] کذا في التفسير الكبير۔ وفيه اقوال أخر ايضا۔

[3] اور (بارش کے پانی سے صرف نباتات ہی کو نمو نہیں ہوتا بلکہ) ہم نے (بارش کے) پانی سے ہر جاندار چیز کو بنایا۔ (حضرت تھانویؒ)

جیساکہ "بندش کے ٹوٹنے" اور "بند منہ کے کھلنے" سے ہے۔[1]

وقد استنبط الفقیرُ فی ھٰذا الباب مَالایخفیٰ لُطفہٗ الّا علی المتعسِّف غلیظ الطّبع مثلاً "کُتِبَ علیکم القصاصُ فی القتلیٰ" حملتُہ علیٰ معنی تکافُؤِ القتلیٰ، واشتراکِ الاثنین فی حُکمٍ واحدٍ لئلّا یحتاجَ مفھومُ الاُنثیٰ بالاُنثیٰ الیٰ مؤُنۃِ النّسخ، ولاترتکب توجیھاتٌ تضمَحِلُ بادنیٰ التفاتٍ۔

ترجمہ :- اور فقیر نے اس باب میں ایسے تازہ[2] استنباط کئے ہیں جن کا لطف موٹی عقل والے بے انصاف کے علاوہ (کسی) پر مخفی نہیں۔ مثلاً (آیتِ کریمہ) کتب علیکم الخ کو میں نے "مقتولین میں مساوات" اور "ایک حکم میں دو شخصوں کی مشارکت" پر محمول کیا ہے تاکہ "الاُنثیٰ بالاُنثیٰ" کا مضمون "بارِ منسوخیت" (منسوخ ہونے کے بوجھ) کا محتاج نہ رہے۔ اور نہ ایسی توجیہات اختیار کرنی پڑیں جو معمولی توجہ سے بے وزن ہو جائیں۔

ھدایت :- اس موقع پر مولوی احمد صاحبؒ نے اس طرح ترجمہ کیا ہے "فقیر نے اصولِ موضوعہ تفسیر کے انضباط اور مقاماتِ استعمال کی چھان بین اور احادیث کی دیکھ بھال کے بعد شرحِ غریب کے متعلق ایسے تازہ استنباط کئے ہیں الخ" اس ترجمہ سے صاف ظاہر ہے کہ متن کی عبارت "بعد اِحکام المقدمات الخ" کا تعلق قد استنبط الفقیر سے ہے۔ لہٰذا یہ واوٴ عاطفہ اگر اس فعل کے بجائے "بعد اِحکام" پر داخل ہوتا تو زیادہ بہتر بات ہوتی۔ واللہ اعلم

ف :- یہاں سے ماتنِ علّام اپنے بیان کردہ اصُول کی روشنی میں تفسیر کے چند نمونے پیش فرمارہے ہیں۔ چنانچہ اس عبارت میں آیت کریمہ یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ۔ اھ کی تفسیر فرمائی ہے کہ "القصاصُ فِی القتلیٰ" کے معنی ہیں "تکافوٴ القتلیٰ"

---

[1] دیکھئے تفسیر کبیر۔ [2] یہ ترجمہ فارسی عبارت سے ماخوذ ہے (خ)۔

یعنی یہاں قصاص ”قود“ یا ”انتقامی قتل“ کے معنی میں نہیں ہے۔ بلکہ مماثلت کے معنی میں ہے[1]۔ اور آیتِ کریمہ کی تفسیر یہ ہے کہ شرعی حکم کے اعتبار سے دو مماثل شخصوں کو یکساں حیثیت دینی چاہئے۔ کسی کو دوسرے پر فضیلت نہیں دی جا سکتی ہے۔

اور مماثلت کا معیار قرآن کے مطابق یہ ہے کہ آزاد، آزاد کا مماثل ہے، غلام، غلام کا مماثل ہے۔ عورت، عورت کی مماثل ہے۔ ان اصناف کی باہمی مماثلت ایک ایسی حقیقت ہے جس میں قبائل یا اشخاص کے تغیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

ایک معزز خاندان کے غلام کی حیثیت پسماندہ خاندان کے غلام سے ذرّہ برابر بھی زائد نہیں ہے۔ متموّل گھرانے کی عورت کو غیر متموّل اور غریب گھرانے کی عورت پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہے۔ لہٰذا عبد کے بدلہ میں حُر کا قتل — اس وجہ سے کہ عبد کا تعلق شریف خاندان سے ہے، اور حُر کا تعلق وضیع گھرانے سے ہے — اصُولِ مماثلت کے بالکل خلاف ہے۔ اس تفسیر کے مطابق آیتِ کریمہ کے اندر ”مماثلت“ اور ”اعتبارِ مماثلت کی فرضیت“ کا بیان ہے۔ نہ کہ ”انتقامی قتل“ کا۔ معلوم ہوا کہ ”الحُرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والاُنثیٰ بالاُنثیٰ“ کے تقابل سے فقہاء و مفسرین نے ”مسئلہ قصاص کی اختلافی جزئیات میں“ جو استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ آیت میں ”قصاص بمعنی انتقامی قتل“ کا تذکرہ ہی نہیں ہے۔

ومثلاً ”يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ“ حملتهُ علىٰ معنى ”يسئلونك عن الاشهرِ“ يعنى اشهُرِ الحج، فقال تعالىٰ ”هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ“ ومثلاً ”هُوَ الَّذِيْٓ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ“ اى لاوّلِ جمع الجنود، لقولهٖ تعالىٰ ”وَابْعَثْ فِى الْمَدَآئِنِ

---

[1] فمعنى القصاص التكافؤ، وان يجعل الاثنانِ فى درجةٍ واحدةٍ من الحكم، لا يفضل اَحدهما على الآخر لا القتل مكانه (اى ليس معنى القصاص ”القتلُ مكان القتل“ خورشید انور) (حجۃ اللہ البالغۃ ج ۲ ص ۲۲۲ و العون الکبیر ص ۲۹۲)۔

خٰشِرِیۡنَ، "وَحُشِرَ لِسُلَیۡمٰنَ جُنُوۡدُہٗ، وھو اقعدُ وانسبُ بقصّة بنی النَّضیر واقوٰی فی بیان المِنّة۔

ترجمہ:۔ اور مثال کے طور "یسئلونك عن الاھلّة" کو میں نے یسئلونك عن الاشھر یعنی اشہر حج پر محمول کیا ہے تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا (کہدیجئے) یہ لوگوں کے لئے اور حج کیلئے مقرر اوقات ہیں۔ اور مثلاً "ھُوَ الَّذِیۡ الاٰیة" وہی ہے جس نے کفارِ اہل کتاب کو ان کے گھروں سے پہلی ہی بار اکٹھا کر کے نکال دیا، یعنی لشکروں کے پہلے ہی اجتماع پر۔ اللہ تعالیٰ کے ارشادات "وَابۡعَثۡ فِی الۡمَدَآئِنِ حٰشِرِیۡنَ" اور "وَحُشِرَ لِسُلَیۡمٰنَ جُنُوۡدُہٗ" کی وجہ سے۔ اور یہی (توجیہ) واقعہ بنی نضیر کے زیادہ مناسب و مطابق اور احسان کے بیان میں زیادہ مستحکم ہے۔

ف:۔ یسئلونك عن الاھلة قل ھی مواقیت للناس والحج۔ بظاہر سوال وجواب میں مطابقت نہیں ہے، عام طور پر مفسّرین نے جواب کو "علیٰ اسلوب الحکیم" پر محمول کر کے اعتراض سے چھٹکارا حاصل کیا ہے۔ لیکن ماتن علامؒ نے گذشتہ اصول کی روشنی میں جواب یعنی "قُلۡ ھِیَ مَوَاقِیۡتُ الاٰیة" کو قرینہ بنا کر الاھلّة کو الاشھر کے معنی میں لیا ہے۔ لہٰذا سوال وجواب میں ہم آہنگی پیدا ہوگئی ــــ دوسری مثال "ھُوَ الَّذِیۡۤ اَخۡرَجَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا الاٰیة" میں ماتنؒ نے "حشر" کو "لشکر جمع کرنے" کے معنی میں لیا ہے۔ اور دلیل وقرینہ میں دو آیتیں ذکر کی ہیں۔ جبکہ جمہور مفسرینؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے قول کے مطابق "حشر" کو جلا وطن کرنے کے معنی میں لیا ہے۔ (ذکرہُ الرازیؒ)[1]

ومنها بیان النّاسخ والمنسوخ، وینبغی ان یعلم فی ھٰذا المقام نکتتان: الاولیٰ انّ الصّحابة والتّابعین کانوا یستعملون النسخ علیٰ غیر ما اصطلح علیه الاصولیّون، وھو قریبٌ من المعنی اللّغوی الّذی ھو الازالة فمعنی النسخ عندھم: ازالةُ بعض الاوصافِ من الاٰیة المتقدّمة

---

[1] ای اوّل مرة حشروا واخرجوا من جزیرة العرب لم یصبھم ھذا الذل قبل ذلك (تفسیر کبیر)

بآيةٍ متأخرةٍ، إمّا لانتهاء مدّةِ العمل، وإمّا صرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غير المتبادر، وإمّا بيان إقحام قيدٍ من القيود، وكذلك تخصيصُ عامٍ أو بيانُ فارق بين المنصُوصِ والّذِي يُقاسُ عليهِ ظاهرًا وما أشبه ذٰلك، وهٰذا البابُ واسعٌ، وللعقل هنالك جولانٌ، وللاختلاف مجالٌ، ولهٰذا أوصلوا عددَ الآياتِ المنسوخة إلى خمسمائة۔

ترجمہ:۔ اور ان ہی (آثار) میں سے ناسخ و منسوخ کا بیان ہے۔ اور اس موقع پر دو نکتوں کا جان لینا مناسب ہے۔ پہلا (نکتہ) یہ ہے کہ صحابہؓ و تابعین رحمہم اللہ "نسخ" کو اس "مفہوم" سے ہٹ کر استعمال کرتے تھے جس پر اہلِ اصول نے اصطلاح قائم کی ہے۔ اور وہ معنی اس معنی لغوی کے قریب ہے۔ کہ وہ "ازالہ" ہے۔ لہٰذا ان حضرات کے نزدیک نسخ کا معنی "پہلی آیت کے کسی وصف کو بعد والی آیت کے ذریعہ زائل کر دینا ہے" خواہ مدتِ عمل کے منتہی ہونے (کی خبر) کے ذریعہ، یا کلام کو معنیٔ متبادر سے غیر متبادر کی طرف پھیرنے کے ذریعہ، یا کسی قید کے زائد ہونے کی تصریح کے ذریعہ، اور اسی طرح عام کی تخصیص، یا منصوص اور ظاہری مقیس علیہ کے درمیان فارق کا بیان (بھی متقدمین کی نظر میں نسخ) ہے۔ اور یہ باب وسیع ہے۔ اور یہاں عقل کی دوڑ اور اختلاف کی گنجائش ہے۔ اور اسی وجہ سے ان متقدمین نے آیاتِ منسوخہ کی تعداد پانچسو تک پہنچائی ہے۔

ف:۔ اس عبارت کی شرح کے لئے دیکھئے۔ الفوز العظیم:۔ ص ۲۴۷ تا ۲۵۱۔

والثانية أن النسخ بالمعنى الاصطلاحي، الأصلُ في بيانه معرفةُ التّاريخ، ولٰكنّهم ربّما يجعلون إجماعَ السّلفِ الصّالح، أو اتفاقَ جمهورِ العلماءِ علامةً للنسخ، فيقولون به، وارتكب ذٰلك كثيرٌ من الفقهاءِ، ويمكن أن يكونَ ما صدَقت عليه الآيةُ غيرَ ما صدق عليه الإجماعُ، وبالجملة فإن تتبع الآثار المُنبئةِ عن النسخ يقتضي عُمرًا كثيرًا۔

وفی الوصول الیٰ عمق الکلامِ صعوبة، وللمُحدِّثین اشیاء خارِجة عن هٰذہِ الاقسَامِ یُوردونها ایضًا کمناظرة الصحابة فی مسئلةٍ، والاستِشهَاد بهٰذہِ الاٰیة اوتمثیلهم بذکر هٰذہِ الاٰیة، اوتلاوة حضرتِهٖ صلی الله علیہ وسلم لهٰذہِ الاٰیة بطریق الاستشهاد، وروایةِ حَدیثٍ یُوافِق الاٰیةَ فی اَصْلِ المعنی، وطَریقِ التلفظ بالنقل عنه صلی الله عَلیہِ وَسَلم او الصّحابةِ۔

ھدایت:۔ فان فی تتبع تا عمرًا کثیرًا کے بجائے صحیح ترجمانی "فان فی الاٰثار المنبئة عن النسخ عمرًا کثیرًا ای خفاءً عظیمًا" ہے۔ کیونکہ متن فارسی "در آثارے کہ مُنبی از نسخ اند غمر بسیار است" ہے۔

ترجمہ:۔ اور دوسرا نکتہ یہ ہے کہ نسخِ اصطلاحی کے بیان میں بُنیادی چیز تاریخ کی معرفت ہے۔ لیکن (علماء) بسا اوقات سلفِ صالح کے اجماع یا جمہور علماء کے اتفاق کو نسخ کی علامت قرار دیتے ہیں اور نسخ کے قائل ہوجاتے ہیں۔ اور اسے بہت سے فقہاء نے اختیار کیا ہے جبکہ ممکن ہے کہ آیت کا مصداق، اجماع کے مصداق کے علاوہ ہو۔ بہرحال اُن آثار کی تحقیق جو نسخ کا پتہ بتانے والے ہوں بہت سی عُمریں ختم کرسکتی ہے۔ اور کلام کی تہ تک پہنچنے میں دشواری ہے۔ اور محدثین کے یہاں ان اقسام کے علاوہ ایسی چیزیں بھی ہیں جن کو وہ ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً کسی مسئلہ میں صحابۂ کرامؓ کا مناظرہ اور اس آیت سے استشہاد (جس کے تحت محدثین مناظرہ کا ذکر کرتے ہیں) یا تذکرۂ آیت سے اُن (صحابہؓ) کی تمثیل۔ یا آیت کو استشہاد کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تلاوت کرنا، اور ایسی حدیث کو نقل کرنا جو اصل مضمون میں آیت کے موافق ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہؓ سے منقول (طریقہ) کے مطابق الفاظ کی ادائیگی کا طریقہ۔

ف:۔ اس عبارت کی شرح کے لئے دیکھئے "الفوز العظیم": (ص ۳۱۷ تا ۳۲۱)

فَصْلٌ فِیْمَا بَقِیَ مِنْ لَطَائِفِ هٰذَا الْبَابِ

مِنْ جُمْلَةِ ذٰلِكَ اسْتِنْبَاطُ الْاَحْكَامِ، وَهٰذَا الْبَابُ مُتَّسِعٌ جِدًّا، وَلِلْعَقْلِ فِی الْاِطِّلَاعِ عَلَی الْفَحَاوِیْ وَالْاِیْمَاءَاتِ وَالْاِقْتِضَاءَاتِ مَیْدَانٌ وَاسِعٌ وَالْاِخْتِلَافُ الْكُلِّیْ حَاصِلٌ، وَقَدْ اُلْهِمَ الْفَقِیْرُ حَصْرَ الْاِسْتِنْبَاطِ فِیْ عَشْرَةِ اَقْسَامٍ وَتَرْتِیْبَ تِلْكَ الْاَقْسَامِ۔ وَتِلْكَ الْمَقَالَةُ مِیْزَانٌ عَظِیْمٌ لِوَزْنِ كَثِیْرٍ مِنَ الْاَحْكَامِ الْمُسْتَنْبَطَةِ۔

ترجمہ:۔ **فصل**، اس باب کے بقیہ لطائف کے بیان میں۔

منجملہ ان (لطائف) کے احکام کا استنباط (بھی) ہے۔ اور یہ باب بہت وسیع ہے۔ اور (آیات کے) مصداق واشارات اور اقتضاءات سے باخبر ہونے کا میدان عقل کے لئے بہت کشادہ ہے۔ اور (احکام کے استنباط میں) کلی (اصولی) اختلاف (فقہاء کے درمیان) موجود ہے۔ اور فقیر کو دس اقسام میں استنباط کے انحصار اور ان اقسام کی ترتیب کا الہام ہوا ہے۔ اور وہ مقالہ بہت سے مستنبط احکام کی جانچ کے لئے ایک بڑی ترازو (یا کسوٹی) ہے۔

ف:۔ جن دس اقسام میں استنباط واجتہاد کے منحصر ہونے کا الہام حضرت ماتنؒ کو ہوا ہے اُن کا تفصیلی تذکرہ حجۃ اللہ البالغہ (ج ۱ ص ۱۲۵ و ۱۲۶) میں موجود ہے۔ راقم الحروف اپنی بساط کے مطابق اس کی تلخیص وتسہیل پیش کر رہا ہے۔ ربِّ کریم اسے مفید بنا دے۔ آمین

استنباط کی دس قسمیں

گفتگو کرنے اور دوسرے کے کلام سے مضامین اخذ کرنے کے چار طریقے ہیں۔ جو وضوح وخفاء کے اعتبار سے باہم مختلف ہوتے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ (الف) کلام میں اس بات کی صراحت ہو کہ حکم فردِ معین کے لئے ثابت ہے۔ (ب) اور حکم صریح ہی متکلم کا مقصود بھی ہو (ج) مقصودِ متکلم کے علاوہ کسی اور معنی کی گنجائش نہ ہو۔

(نوٹ: حضرت شاہ صاحبؒ کے بقول: سب سے اعلیٰ اور واضح طریقہ یہی ہے) دوسرا طریقہ: یہ ہے کہ کلام پہلے طریقہ کے اجزاء ثلاثہ میں سے کسی ایک سے خالی ہو۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: حکم فردِ متعین کے بجائے کسی عام عنوان کے لئے ثابت کیا گیا ہو۔

عام عنوان سے مُراد چار چیزیں ہیں۔ (۱) جمع، لفظی ہو یا معنوی جیسے العلماء، النّاس (۲) وہ اسماءِ اشارہ جنکا مشارٌ الیہ عام ہو جیسے هؤلاء الرّجال (۳) ہر وہ موصوف جس کے ساتھ کوئی عمومی صفت لگی ہو، جیسے فتیاتکم المؤمنات (۴) لا نفی جنس کا اسم، جیسے لَاحَوْلَ وَلَا قوّة اِلَّا بِاللہ (عموم میں بسا اوقات تخصیص کا احتمال ہوتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں پہلے طریقہ کی بہ نسبت وضاحت کم ہوتی ہے۔)

دوسری صورت: مخاطب نے مقصودِ متکلم سے زائد کوئی ایسا مضمون اخذ کرلیا ہو جس پر دلالت کرنیوالا لفظ کلام میں موجود ہو۔ جیسے جَاءَنِي زَيْدٌ اِلْفَاضِلُ میں مقصودِ متکلم صرف "مجیئتِ زید" کی خبر ہو، لیکن مخاطب اس سے "زید کی فضیلت" کا مضمون بھی سمجھے۔

تیسری صورت: کلام میں کسی اور معنی کی گنجائش ہو۔ جیسا کہ "الفاظِ مشترکہ" اور "مجاز متعارف وحقیقتِ مستعملہ کے درمیان دائر الفاظ" میں اور تعارض قرائن کی صورت میں "ضمائر و اسماءِ اشارات" میں مقصودِ متکلم کے علاوہ معانی کا احتمال پایا جاتا ہے۔

تیسرا طریقہ: یہ ہے کہ مخاطب کلام سے ایسا مضمون سمجھے جس پر براہِ راست الفاظ کی دلالت نہ پائی جاتی ہو۔ اس کی بھی تین صورتیں ہیں۔

اول فحویٰ: جس کا مطلب یہ ہے کہ عبارت کے معنی لغوی سے علّت یا نتیجہ کے طور پر کوئی بات سمجھی جائے جیسے "فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ" سے زدوکوب اور سبّ وشتم کی حرمت کا سمجھنا اور "من اکل فی نہارِ رمضان وَجَبَ علیہ القضاء" سے شارب و واطی وغیرہ کے حق میں وجوبِ قضاء کو سمجھنا۔ (اسی کو اصولِ فقہ میں دلالت النّص کہتے ہیں)

دوم اقتضاء: یعنی معنیٰ مستعمل کے لزوم کے توسط سے کوئی بات سمجھی جائے۔ خواہ لزوم عرفی ہو، یا عقلی یا شرعی۔

یعنی کسی کلام سے ایسا مضمون اخذ کرنا جو کلام کے معنیٰ مُرادی کے لئے لازم ہو۔ جیسے "اعتقتُ اور بعتُ" کے لئے اِعتاق و بیع سے پہلے ملکیت لازم ہے۔ اور "مشی" کے لئے پیر کی سلامتی لازم ہے۔ "صَلِّ یا فلانُ" کے لئے مصلّی کا طاہر ہونا شرعاً لازم ہے۔

سوم ایماء: یعنی کلام سے ایسا "مناسب مضمون" اخذ کرنا جو مُرادِ متکلم سے زائد اور اسکا مقابل ہو۔

جیسا کہ «تقیید بالوصف» کی صورت میں «انتفاء الحکم لانتفاء الوصف» کا مضمون سمجھا جاتا ہے۔ اور «تقیید بالشرط» کی صورت میں «انتفاء الحکم لانتفاء الشرط» کا مضمون اخذ کیا جاتا ہے بشرطیکہ قید یا شرط کے ذکر کا مقصد «سوال کی مشاکلت» یا «صورۃ متبادرہ کا بیان» یا «فائدۂ حکم کی وضاحت» نہ ہو۔ اور «کلامِ استثنائی» سے مستثنیٰ کے حق میں حکمِ مخالف کا مضمون مفہوم ہوتا ہے۔ اور جس کلام میں کوئی عدد یا حکم کی غایت مذکور ہوتی ہے، اس سے «عدد غیر مذکور» اور «ما بعد الغایت» سے حکم کی نفی سمجھی جاتی ہے۔

چوتھا طریقہ: یہ ہے کہ مضمونِ کلام سے استدلال کیا جائے۔ اس کی بھی بڑی تین قسمیں ہیں۔

(۱) الدّرج فی العموم یعنی عام کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے کسی خاص پر عام کا حکم نافذ کرنا۔ جیسے الذئب ذوناب، وکلّ ذی ناب حرامٌ۔

(۲) الاستدلال بالملازمۃ او المنافات یعنی کسی حکم کے ثبوت کے لئے دو چیزوں کے باہمی تلازم یا باہمی منافات سے استدلال کرنا، جیسے «اگر وتر کی نماز واجب ہوتی تو راحلہ پر ادا نہ ہوتی، لیکن وہ سواری پر ادا ہوجاتی ہے» لہٰذا واجب نہیں ہے)

(۳) قیاس یعنی علتِ مشترکہ کی وجہ سے ایک صورت (یا چیز) کو دوسری صورت (یا چیز) کے مماثل بتانا جیسے الحِمصُ ربویٌّ کالحنطۃ (گیہوں کی طرح چنا بھی ربوی ہے)

یہ ہیں استنباط کی وہ اقسامِ عشرہ جن کی طرف متن میں اشارہ کیا گیا ہے۔ آخر الذکر تین طریقوں کی تین تین قسمیں ہیں جن کا مجموعہ نو ہوا۔ اور ایک قسم پہلا طریقہ ہے تلك عشرۃ کاملۃ۔

نوٹ:۔ حنفیہ کے اصولِ فقہ کی رُو سے اُن میں سے بعض اقسام متکلّم فیہ ہیں۔ فتدبّر۔

ومنها التّوجيهُ وهو فنٌّ كثيرُ الشِّعب يستعمله الشراحُ في شرح المتون ويحصل به امتحانُ ذكائهم، ويظهرُ به تباين مراتبهم۔ وقد تكلّم الصّحابة رضي الله عنهم في توجيه القرآن مع عدم تنقيح قوانين «التوجيه» في ذلك العصر، واكثروا الكلام فيه، وحقيقة التوجيه: انهٗ ان وقع في كلام المصنّف صعوبةُ فهمٍ، توقف الشارحُ حتى يحلّ تلك الصعوبة

ترجمہ: ۔ اور ان (لطائف یا فنونِ تفسیر) میں سے توجیہ ہے۔ اور توجیہ ایسا فن ہے جس کی شاخیں بہت ہیں۔ (اور) متون کی شرح میں شارحین اسے استعمال کرتے ہیں۔ اور اس سے اُن (شارحین) کی ذہانت کا امتحان (بھی) ہوجاتا ہے۔ اور اس سے اُن کے مراتب کا اختلاف (بھی) سامنے آجاتا ہے۔ اور صحابۂ کرامؓ نے اُس زمانہ میں قوانینِ توجیہ کی تنقیح نہ ہونے کے باوجود توجیہِ قرآن کے سلسلہ میں کلام فرمایا ہے۔ اور اس بارے میں خاصی گفتگو کی ہے۔ اور توجیہ کی حقیقت یہ ہے کہ مصنف کی عبارت میں اگر سمجھنے کی دشواری پیش آجائے تو شارح توقف (کرکے غور وفکر) کرے حتیٰ کہ اس دشواری کا حل تلاش کرلے۔

ف: ۔ توجیہ کا بیان "الفوز العظیم" ۔ (ص ۲۴۵) میں یہاں سے زیادہ تفصیل کیساتھ موجود ہے۔

(فلیطالع ثمہ)

ولمّا کانت اذهَانُ قرّاءِ الکتاب لیست فی مرتبةٍ واحدةٍ، لم یکنِ التوجیهُ ایضًا فی مرتبةٍ واحدةٍ، فالتوجیهُ بالنسبةِ الی المبتدئین غیرُ التوجیه بالنسبةِ الی المنتهیین۔ فان المنتهی ربمَا یخطر ببالِه صعُوبةُ فہمٍ. فیحتاج الیٰ حلِّها، والمبتدی غافِلٌ عنها، بل لا یقدر ان یُحیط بذلك۔ وکثیرٌ من الکلام یستصعبُه المبتدی ولا یحصل فی ذِہنِ المنتہی شیءٌ مِن الصّعوبةِ هُنالك۔ فامّا من احَاط بجوانب الاذهَانِ فینزل الیٰ حَالِ الجمهور، ویتکلم بحسب اذهَانهم۔

ترجمہ: ۔ اور چونکہ کتاب پڑھنے والوں کے ذہن ایک معیار کے نہیں ہوتے ہیں۔ لہٰذا توجیہ (پیش آمدہ علمی اشتباہ کی تشریح) بھی ایک ہی معیار کی نہیں ہوتی ہے۔ چنانچہ مبتدیوں کی توجیہ منتہی حضرات کی توجیہ سے مختلف ہوتی ہے۔ کیونکہ بسااوقات منتہی کے خیال میں ایک مفہوم کی دشواری آتی ہے اور وہ اس کے حل کی ضرورت محسوس کرتا ہے، لیکن مبتدی اس سے غافل ہوتا ہے۔ بلکہ اسکے احاطہ کی بھی قدرت نہیں رکھتا ہے۔ اور بہت سی باتوں کو مبتدی دشوار سمجھتا ہے جبکہ اس موقع پر منتہی کے ذہن میں کوئی دشواری نہیں آتی ہے۔ رہا وہ شخص جس نے ذہنوں کے اطراف کا احاطہ کرلیا ہو تو وہ جمہور کے احوال کی جانب نزول کرلیتا ہے، اور ان کے اذہان

(قوتِ فکر و فہم) کے مطابق گفتگو کرتا ہے۔

ف :- (۱) یاد رہے کہ اشکالات و توجیہات کا تعلق اگرچہ نحو، صرف، لغت، فقہ و تاریخ اور بلاغت و بدیع وغیرہ تمام علومِ قرآنیہ سے ہوتا ہے۔ لیکن متن میں، آیات کی تفسیر اور مُرادِ باری تعالیٰ کی وضاحت سے متعلق توجیہات کا بیان ہے۔ جیسا کہ مابعد کی عبارت "فعمدۃ التوجیہ الخ" سے ظاہر ہوتا ہے۔

(۲) مبتدی و منتہی کے اشکالات و توجیہات کا فرق مندرجہ ذیل مثالوں سے سمجھیں۔

○ يُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (الآیۃ) میں يُخَادِعُوْنَ بابِ مفاعلت سے ہے جس کا خاصہ مشارکت ہے۔ لہٰذا آیت میں (العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ شانہٗ کی طرف بھی خداع کی نسبت لازم آرہی ہے۔

توجیہ : بہت سے مقامات پر مفاعلت "مشارکت" سے خالی ہوتا ہے۔ جیسا کہ بَارَكَ اللّٰهُ اور عَاقَبْتُ اللِّصَّ مشارکت سے خالی ہیں۔

○ اَفَلَا يَرَوْنَ اَنْ لَّا يَرْجِعُ اِلَيْهِمْ قَوْلًا (طٰہٰ) کے بارے میں ایک مبتدی کو اشکال ہوا کہ اَنْ کے ہوتے ہوئے لا یرجعُ مرفوع کیونکر ہے۔؟

توجیہ : یہ اَنْ مخففہ من المثقلہ ہے نہ کہ ناصبہ۔ عموماً اس قسم کے اشکالات مبتدی ہی کو پیش آتے ہیں۔

○ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ (الآیۃ) اور فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (الآیۃ) میں جو تعارض مشہور ہے عام مبتدی کو اس کا تصوّر بھی نہیں ہوتا ہے۔

اس کی توجیہات "الفوز العظیم ----- (ص ۲۸۰ تا ۲۸۲) میں گذر چکی ہیں۔

○ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اور وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ (الآیۃ) سورۂ نساء کی دُو آیتیں ہیں۔ ان دونوں کو جوڑ کر جو منطقی نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ "ایک سے زائد عورتوں سے شادی کرنا عدل پر موقوف ہے۔ (کما ھو مدلول الآیۃ الاُولیٰ) اور دوسری آیت کے مطابق عدل قائم کرنا بس سے باہر ہے۔ لہٰذا ایک سے زائد عورت سے شادی کرنا ناجائز ہے" وہ بھی مبتدی کی قوتِ فکر سے بالاتر ہے۔

توجیہ :- پہلی آیت میں عدل سے مُراد "معاملات و حقوق میں عدل قائم کرنا ہے۔ اور دوسری آیت میں عدل سے مُراد "قلبی میلان میں مُساوات قائم کرنا" ہے۔ دونوں آیتوں کے مصداق

دو ہیں۔ لہٰذا تعارض نہیں[1]۔ عدل فی الحقوق ممکن اور استطاعت میں داخل ہے۔ لہٰذا ایک سے زائد شادی کرنا جائز ہے۔ اور عدل فی المحبۃ استطاعت سے باہر ہے۔ لہٰذا شرعاً مطلوب نہیں۔ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء فرمائی ہے اَللّٰهُمَّ لَا تُؤَاخِذْنِي فِيْمَا لَا اَمْلِكُ۔

(۳) بل لا يقدر ان يحيط بذلك کا مطلب یہ ہے کہ مبتدیوں کے اذہان اس قسم کے اشکالات سے اتنے نامانوس ہوتے ہیں کہ اگر وہ اشکالات انہیں بتا دیئے جائیں تو ان سب کا یاد رکھنا بھی ان کے لئے دشوار ہو۔ واللہ اعلم

وَاَمَّا مَنْ اَحَاطَ بِجَوَانِبِ الْاَذْهَانِ الخ مطلب یہ ہے کہ جو شراح و مفسرین مبتدی و منتہی ہر دو قسم کے لوگوں کی نفسیات اور ان کے مدارج فہم سے واقف ہوتے ہیں، وہ منتہی حضرات کے اشکالات و توجیہات کو عموماً نظر انداز کر دیتے ہیں، اور جمہور کی قوتِ فہم کو سامنے رکھ کر کتاب کی ایسی تشریح فرماتے ہیں جو اکثریت کے لئے تسلی بخش ہوتی ہے[2]

فعمدةُ التوجيهِ في اٰياتِ المخاصمةِ: تحريرُ مذاهبِ الفِرَقِ من الخصوم وتنقيحُ وجهِ الالزامِ۔ والعمدةُ في اٰياتِ الاحكامِ: تصويرُ صُوَرِ المسئلةِ، وذكرُ فوائدِ القيودِ من الاحترازِ وغيرِهِ۔ والعمدةُ في اٰياتِ التذكيرِ بآلاءِ اللهِ: تصويرُ تلكَ النِّعَمِ وبيانُ مواضعِها الجزئيّةِ۔ والعمدة في اٰياتِ التذكيرِ بايّامِ اللهِ: بيانُ ترتيبِ بعضِ القصصِ على بعضٍ، وايفاءُ حقِّ تعريضٍ يُوجدُ في سَردِ القصّةِ۔ والعمدة في التذكيرِ بالموتِ ومابعدهُ: تصويرُ تلكَ الصُّوَرِ وتقريرُ تلكَ الحالاتِ۔

ترجمہ: لہٰذا آیاتِ مخاصمت کی عمدہ توجیہ مخالف فرقوں کے مذاہب کا بیان اور وجہِ الزام کی تنقیح ہے۔ اور آیات الاحکام کی عمدہ توجیہ مسئلہ کی صورتوں کو بیان کرنا اور

---

[1] دیکھئے الاتقان۔ ج ۲ ص ۳۵۔

[2] مولانا سید سلیمان ندوی زید مجدہٗ نے اس عبارت کو شارحین و مفسرین کے بجائے قرآن کے اسلوب بیان سے جوڑ کر بڑی عمدہ بات لکھی ہے۔ لیکن سیاق و سباق کو نظر انداز کرتے ہوئے مقصدِ ماتنؒ سے دُور جا پڑے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

قیود کے فوائد، احتراز وغیرہ کو ذکر کرنا ہے۔ اور تذکیر بآلاء اللہ کی آیات میں عمدہ توجیہ: ان نعمتوں کی تفصیل اور ان کے جزئی مقامات کا بیان ہے۔ اور تذکیر بایام اللہ کی آیات میں عمدہ توجیہ: واقعات کے ایک جزء کے مقابلہ میں دوسرے جز کی ترتیب اور اس تعریض کو کماحقہ بیان کرنا ہے جو واقعہ کے بیان میں پائی جاتی ہو ـــ اور تذکیر بالموت و مابعدہٗ کی آیات میں عمدہ توجیہ: ان مناظر کو پیش کرنا اور ان حالات کو بیان کرنا ہے (جو قرآن میں مذکور ہیں)۔

ف:- اس عبارت میں حضرت شاہ صاحبؒ نے علومِ خمسہ کی تفسیر کے بنیادی اور اہم عناصر کو ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اولاً آیاتِ مخاصمہ کی تفسیر کے دو عنصر بیان کیے گئے ہیں۔

(۱) فرقِ باطلہ کے عقائد و نظریات کا بیان۔ (۲) آیت میں مذکورہ تردیدی دلائل، کی وضاحت۔

مثال: آیت کریمہ "اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ الخ" کی تفسیر میں دو چیزوں کا تذکرہ کافی ہے۔ (نمبر۱) حضرت عیسیٰؑ کی ولادت چونکہ خرقِ عادت کے طور پر (خلافِ معمول) بلا باپ کے ہوئی تھی، اس لئے نصاریٰ آپ کو "ابن اللہ" مانتے تھے۔ (نمبر۲) آیت کریمہ میں اللہ جل شانہٗ نے اس اشتباہ کے رد میں حضرت آدمؑ کی پیدائش کا قضیہ پیش کر کے نصاریٰ کو مسکت جواب دیا ہے۔ "کہ حضرت آدمؑ کی پیدائش حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش سے کہیں زیادہ حیرتناک ہے۔ کیونکہ حضرت عیسیٰؑ کی ولادت میں کم از کم ماں کا واسطہ تو ہے ہی، اور حضرت آدمؑ کی پیدائش میں تو نہ ماں کا واسطہ ہے نہ باپ کا۔ جبکہ آدمؑ کو خدا یا خدا زادہ کوئی نہیں مانتا ہے۔ معلوم ہوا کہ ظاہری اسباب کے فقدان، یا ان میں کمی ہو جانے سے، یا خلافِ معمول کسی چیز کے وجود میں آنے سے نہ اس کی خدائی ثابت ہوتی ہے نہ خدازادگی۔

ثانیاً آیات الاحکام کے دو تفسیری عناصر کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ (۱) صورت مسئلہ کی توضیح (اگر ضرورت ہو)۔ (۲) آیت میں اگر کوئی قید مذکور ہو تو اس کی حیثیت کا بیان۔

مثال: آیت کریمہ "وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" کی تفسیر میں مسئلہ کی صورت ذکر کی گئی ہے۔ کہ "کسی جانور کو غیر اللہ کے تقرب کے لئے ذبح کیا جائے اور ذبح کے وقت اسی غیر کا نام بھی لیا جائے"[1]

---

[1] بعض مفسرینؒ نے اس کی ایک اور صورت ذکر کی ہے کہ کسی جانور کو غیر اللہ کے تقرب کے لئے ذبح کیا جائے لیکن ذبح کے وقت نام اس غیر کے بجائے اللہ ہی کا لیا جائے۔ مگر یہ صورت آیت کا مدلول صریح نہیں ہے، اگرچہ اشتراکِ علت کی وجہ سے اسکا بھی حکم وہی ہے جو پہلی صورت کا ہے، اسلئے تفسیر کی حیثیت سے اس صورت کو ذکر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

اور دوسرے عُنصر کو سمجھنے کے لیے آیتِ کریمہ "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا" کی تفسیر دیکھیے۔ مفسّرین نے اِنْ خِفْتُمْ کی قید کے بارے میں وضاحت کی ہے کہ وہ احترازی نہیں، واقعی ہے اور "وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا۔ الآیۃ میں بھی شرط کے واقعی ہونے کی بھی تصریح کتبِ تفسیر میں موجود ہے۔

ثالثًا: تذکیر بآلاء اللہ کی تفسیر کے بھی دو ہی عنصر ذکر کیے ہیں۔ (۱) آیت میں ذکر ہونے والی نعمتوں کا تفصیلی بیان کہ اس کے منافع و فوائد کیا ہیں۔ (اگر ضرورت ہو)

(۲) وہ نعمت کن لوگوں سے متعلق ہے۔

مثال: سورۃ بقرہ کی آیتِ کریمہ "كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ" الآیۃ میں اللہ تعالیٰ نے موت وحیات کو امتنان کے طور پر ذکر فرمایا ہے۔ اس موقع پر یہ سمجھانا کہ "موت وحیات" نعمت کیونکر ہیں، مفسّر کی ذمہ داری ہے۔ چنانچہ مفسرین لکھتے ہیں کہ "زندگی کا نعمت ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ دنیا وآخرت اور زمین وآسمان کی جتنی نعمتیں انسان کو حاصل ہوتی ہیں ان سے محظوظ ہونا زندگی پر موقوف ہے۔ اور موت اس لحاظ سے نعمت ہے کہ آخرت کی دائمی زندگی اور وہاں کی لازوال نعمتوں سے لُطف اندوز ہونا اسی دُنیاوی موت پر موقوف ہے۔ اسی طرح آیتِ کریمہ "يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُوْدٌ فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيْحًا وَّجُنُوْدًا لَّمْ تَرَوْهَا۔ الآیۃ کی تفسیر میں جہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ جنود سے مخالفینِ اسلام کا لشکر مُراد ہے جس میں قریظہ و بنونضیر کے یہودیوں اور قریش و غطفان کے تقریبًا بارہ ہزار افراد شریک تھے۔ وہیں یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ آیت میں منعم علیہم کی حیثیت سے جن مُومنین کو خطاب کیا گیا ہے اس سے اسلام کے تین ہزار مجاہدین کا وہ لشکر مُراد ہے جو پوری بے سروسامانی کے ساتھ اُن بارہ ہزار کا مقابلہ کرنے کے لیے میدانِ جنگ میں صف آرا ء تھا۔ واللہ اعلم

رابعًا: آیاتِ تذکیر بایام اللہ کی تفسیر کے دو عناصر کا تذکرہ فرمایا ہے۔ (۱) واقعہ کی اصل ترتیب کی تصریح (۲) واقعہ میں جو تعریضیات پائی جاتی ہوں اُن کی وضاحت۔

مثال اوّل سورۃ بقرہ میں امتنان کے طور پر بنی اسرائیل کے بہت سے واقعات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ ان واقعات میں میدانِ تیہ کے اندر ہونے والے واقعات کا بھی ذکر ہے۔ مثلاً من وسلویٰ

کی فراہمی اور بادل کے سایہ فگن ہونے کا ذکر "وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى" الآیۃ میں اور بارہ قبائل کے لئے بارہ چشموں کے نظم کا تذکرہ "وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ" الآیۃ میں کیا گیا ہے لیکن مذکورہ واقعات کے درمیان آیت کریمہ "وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ" کے اندر میدانِ تیہ سے نکلنے کے بعد کا واقعہ مذکور ہے۔ ایسی صورت میں واقعات کی ترتیب سے باخبر رہنا ضروری ہے۔ تاکہ مبتدی کسی غلط فہمی کا شکار نہ ہو۔

مثال دوم واقعہ کے درمیان تعریض کی مثال۔ اِذْ هَمَّتْ طَّآئِفَتَانِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلَا الآیۃ ہے۔ طَآئِفَتَانِ سے کن لوگوں کی طرف تعریض ہے؟ اس کی وضاحت ہونی چاہیئے۔ چنانچہ مفسرین لکھتے ہیں کہ طائفتان سے انصار کے دو قبیلے "بنو حارثہ" اور "بنو سلمہ" مراد ہیں[1]۔ اور آیت کی تفسیر یہ ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہزار صحابہ کرامؓ کو لیکر معرکہ اُحد کے لئے نکلے اور کفار کے لشکر سے قریب ہوئے تو معلوم ہوا کہ ان کے تین ہزار جنگجو میدان میں صف آراء ہیں لہٰذا منافقین مرعوب ہوگئے۔ اور عبداللہ بن ابی کی سربراہی میں تقریباً تین سو منافقین نے یہ کہتے ہوئے راہِ فرار اختیار کرلی: "عَلَامَ نَقْتُلُ اَنْفُسَنَا وَاَوْلَادَنَا"۔ اِن حالات سے متاثر ہوکر مذکورہ قبیلوں نے بھی واپسی کا ارادہ کرلیا تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کی دستگیری کی اور ارادہ پر عمل کی نوبت نہیں آئی۔ (اس تفسیر سے حقِ تعریض ادا ہوگیا، انشاء اللہ تعالیٰ)

خامسًا آیاتِ تذکیر بالمعاد کی تفسیر کے بنیادی عنصر کا تذکرہ فرمایا ہے کہ انسان کو موت کے وقت یا اس کے بعد جن خوش کن یا تکلیف دہ مناظر سے واسطہ پڑتا ہے اُن کی وضاحت کردی جائے۔ جیسا کہ احادیثِ صحیحہ کی روشنی میں مفسرین کرتے ہیں۔

ومن فنونِ التّوجیہِ تقریبُ مَا کان بعیدًا عن الفہمِ لعَدمِ الاُلفۃِ وقطعُ المُعَارضَۃِ فیما بَین الدَّلیلَین اَوفیمَا بَین التعریضَین۔ اوفیما بَین المعقولِ والمنقولِ والتفریقُ بَین الملتبسین، والتطبیقُ

---

[1] روی الشیخان عن جابرؓ قال: فینا نزلت "اذ ھمّت طائفتان منکم ان تفشلا واللہ ولیّھما"۔ قال: نحن الطائفتان بنو حارثۃ وبنو سَلمۃ۔ وما نحبُّ انھا لم تنزل لقولہٖ تعالیٰ "واللّٰہُ وَلِیُّھُمَا"

(صفوۃ ج ۱ ص ۲۲۷)

بین المختلفین، وبیانُ صِدْقِ وعدٍ اُشِیْرَ الیہِ، وبیان کیفیّۃِ عملہٖ صلی اللہ علیہِ وسلم بما اُمِرَ بہٖ فی القرآن العظیمِ۔ وبالجملۃ فالتوجیہُ فی تفسیر الصّحابۃِ کثیرٌ، ولا یُقضٰی حقُّ المقامِ حتّٰی یُبیّنَ وجہُ الصُّعوبۃِ مفصّلًا، ثمَّ یتکلّم فی حَلِّ الصُّعوبۃِ بالتّفصیلِ. ثمّ یوزن[1] الاقوال.

ترجمہ:۔ اور فنونِ توجیہ میں سے ہے (۱) اُن امور کو (ذہن سے) قریب کرنا جو نامانوس ہونے کی وجہ سے بعیدُ الفہم تھے۔ (۲) اور دُو دلیلوں یا دو تعریضوں کے درمیان یا معقول و منقول کے درمیان (پائے جانے والے) تعارض کو ختم کرنا (۳) دُو متشابہ مضامین کے درمیان فرق کرنا۔ (۴) اور دُو مختلف مضامین میں تطبیق دینا۔ (۵) اور اُس وعدہ کی صداقت کا بیان جسکی طرف (آیت میں) اشارہ کیا گیا ہو۔ (۶) اور قرآن کریم میں جن احکام پر مامور کیا گیا ہے اُن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی کیفیت کا بیان۔

الحاصل توجیہ صحابۂ کرامؓ کی تفسیر میں بہت ہے۔ اور (تفسیری) مقام کا حق ادا نہیں ہو سکتا ہے یہاں تک کہ (اوّلاً) دشواری کی وجہ تفصیل کے ساتھ بیان کر دی جائے۔ ثانیًا دشواری کے حل کے لئے مفصّل کلام کیا جائے۔ ثالثًا اقوال کی جانچ کی جائے۔

ف:۔ تقریبُ ما کانَ بعیدًا الخ کی مثال "الفوز العظیم— ص ۵۴۴ میں گذر چکی"

قطع المعارضۃ فیما بَیْنَ الدَّلِیْلَین کی مثال "وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِیْنَ" اور "وَقَاتِلُوا الْمُشْرِکِیْنَ کَآفَّةً" کے تعارض کو یہ کہہ کر ختم کرنا ہے کہ پہلی آیت کا تعلق اسلام کے ابتدائی دور سے ہے۔ اور دوسری آیت بعد کے زمانہ سے متعلق ہے۔

دو تعریضوں میں تعارض کی مثال "وَمَا یُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفَاسِقِیْنَ" اور "اِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفَاسِقِیْنَ" ہے۔ پہلی آیت میں "الفَاسِقِین" سے مشرکینِ مکّہ کی طرف تعریض ہے۔ اور دوسری آیت میں منافقین کی طرف تعریض ہے۔

دفعِ تعارض: فسق خروج عن الطاعۃ اور عصیان کے معنی میں ہے جو منافقین و مشرکین دونوں پر صادق ہے

---

[1] فارسی متن اور مولوی رشید احمد صاحبؒ کے اردو ترجمہ میں یہ فعل مجہول ہی لایا گیا ہے۔ اس لئے مروجہ عربی متن اور شروح متداولہ کے متن کے برخلاف ہم نے فعل مجہول ہی لکھا ہے۔ یہی حال ہے اس سے پہلے دونوں خط کشیدہ افعال کا، وھو الانسب للمقام۔
خورشید احمد غفرلہ خادم تدریس مدرسہ شاہی مرادآباد یکم صفر ۱۴۱۶ھ

معقول ومنقول میں تعارض کی مثال وہ آیاتِ کریمہ ہیں جن میں بظاہر خلافِ عقل اُمور کا بیان ہے۔ مثلاً معجزات وکرامات اور حشر ونشر وغیرہ کے احوال سے متعلق آیات۔ ان کا رفعِ تعارض۔ ان امور کو دلائل ونظائر کے ذریعہ عقل کے قریب اور اس کے موافق کرنا ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب

ملتبسین کی مثال: اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا، ہے۔ بیع وربٰوا کا فرق خود قرآن نے بیان کیا ہے۔ فرمایا " اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا، اور فقہاء ومفسّرین نے ایک کو "خالی عن العوض" یا "مقابل اجل" ہونے کی وجہ سے "باعثِ ضرر" اور دوسرے کو "منافع کا تبادلہ" یا مبنی بر عوض" ہونے کی وجہ سے "نفع بخش" بتا کر فرق واضح کر دیا ہے۔

اسی طرح "لَوْ شَآءَ اللّٰہُ مَآ اَشْرَکْنَا" اور " لَوْشَآءَ لَھَدٰکُمْ" میں "شرک وہدایت" مشیتِ خداوندی کے تحت ہونے کی حیثیت سے باہم ملتبس ہوگئے۔ اور بادی النظر میں یہ کہنے کی گنجائش نکل آئی کہ دونوں مشیت کے ماتحت ہیں "یعنی خدا دونوں کو چاہتا ہے" لہٰذا دونوں اس کی مرضی کے مطابق ہیں"۔ مفسّرین نے فرق بیان کرتے ہوئے بتایا کہ چونکہ اللہ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے ایک کا "مستحسن وپسندیدہ" ہونا معلوم ہوتا ہے اور دوسرے کا مبغوض ونا پسند ہونا صاف ظاہر ہے۔ لہٰذا صرف مشیت کے تحت ہونے سے مستحسن ومحمود ہونے پر استدلال کرنا غلط وسراسر نادانی ہے[1]

اسی طرح سحر ومعجزات باہم ملتبس ہیں۔ مفسّرینؒ نے مختلف حیثیتوں سے ان میں فرق بیان فرمایا ہے۔ فتدبر

مختلفین کی مثال: "اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ" اور "حَیْثُ مَا کُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ شَطْرَہٗ"۔ **تطبیق**: پہلی آیت ابتدائی دور اور حالتِ عذر سے متعلق ہے۔ جبکہ دوسری آیت بعد کی ہے۔ اور عام حالات سے متعلق ہے۔

---

[1] چنانچہ مختلف مقامات پر شرک کی مذمّت کی گئی ہے وَمَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰہِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِیْدًا۔ وَمَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰہِ فَقَدِ افْتَرٰٓی اِثْمًا عَظِیْمًا۔ وَمَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰہِ فَکَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ فَتَخْطَفُہُ الطَّیْرُ الآیۃ وغیر ذٰلك من الآیات الکثیرۃ۔ اور توحید وہدایت کی بہت سے مقامات پر تحسین وتاکید کی گئی ہے۔ وقضٰی ربّك ان لَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِیَّاہُ۔ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَھُمُ الْاَمْنُ وَھُمْ مُّھْتَدُوْنَ وغیر ذٰلك من الآیات۔

[2] مشرکین کے قول "لو شاءَ اللّٰہُ ما اشرکنا" کی تفسیر کرتے ہوئے قاضی پانی پتی لکھتے ہیں وھٰذا الاستدلال مبنی علٰی جھلھم وعدم تفریقھم بین المشیئۃ بمعنی الارادۃ وبین الرضا فان ارادتہٗ تعالٰی متعلق بالخیر والشر۔ ما شاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن، وانہٗ تعالٰی لا یرضٰی لعبادہٖ الکفر۔ (تفسیر مظھری ج ۳ ص ۳۰۴)

بیان صدق وعدہ: سورۂ روم کی ابتدائی آیات میں "ایرانیوں کے ہاتھوں رومیوں کی عین شکست کے زمانہ میں یہ پیشین گوئی کی گئی ہے کہ چند ہی سالوں میں رومیوں کی شکست ومغلوبیت، فتح سے بدل جائے گی۔ اسی کے ساتھ یہ وعدہ بھی کیا گیا ہے کہ، جس دن رومیوں کو فتح حاصل ہو گی اسی روز مومنین پر بھی نصرت خداوندی سایہ فگن ہو گی۔ اور ایمان والے خوش ہونگے" وَيَوْمَئِذٍ يَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ بِنَصْرِ اللّٰهِ "الآية چنانچہ مفسرینؒ لکھتے ہیں" نو سال کے اندر عین بدر کے دن جبکہ مسلمان، اللہ کے فضل سے مشرکین پر نمایاں فتح وغلبہ حاصل ہونے کی وجہ سے خوشیاں منا رہے تھے، یہ خبر سنکر اور زیادہ مسرور ہوئے کہ " رومی اہل کتاب، ایرانی مجوسیوں پر غالب وفتحیاب ہو چکے ہیں[1]۔

وَبَيَانُ كَيْفِيَّةِ عَمَلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ اللہ تعالیٰ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم فرمایا " وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا " حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس حکم پر آپؐ کے عمل کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں "كَانَ يَمُدُّ مَدًّا"[2] یعنی (مدوں کی رعایت فرماتے ہوئے) کھینچکر پڑھتے تھے۔ اور حضرت یعلی بن مملکؒ کے بقول: حضرت ام سلمہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی "کیفیت تلاوت" بیان کرتی تھیں تو ایک ایک حرف الگ الگ پڑھا کرتی تھیں[3]۔

وما يفعله المتكلّمون مِنَ الغُلوِّ في تاويلِ المُتشابهاتِ، وبيانِ حقيقةِ الصّفاتِ فهو بعيدٌ عن مَذهبي. فانّ مذهبي مذهبُ مالكٌ والثّوريّ وابنِ المبارك وسائرِ القُدَماءِ. وذلك هو الامرارُ مِنَ المتشابهاتِ على الظواهرِ، وتركُ الخوضِ في التاويلِ والنّزاعِ في الاَحكامِ المستنبطةِ واحكامُ مذهبٍ مخصوصٍ وطرحُ غيرِ ذلك من الاَوضاعِ والاحتيالِ لِدفعِ الدلائلِ القرآنيةِ غيرُ صحيحٍ عندي واخافُ ان يكون ذلك من قبيلِ التّدارُؤِ بالقرآن۔ وانما اللازمُ اَنَ

---

[1] عن ابی سعید الخدریؓ قال لما کان یوم بدر ظهرت الروم علی فارس فاعجب المؤمنون بظهور الروم علی فارس۔ (اسباب النزول ص۲۵۹)

[2] عن قتادةؓ قال سالت انساً عن قراءة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان یمد مدًّا (ابوداؤد ص۲۰۶ ج۱)

[3] ونعتت قراءته فاذا هی تنعت قراءته حرفا حرفا۔ (ابوداؤد ص۲۰۷ ج۱)

يُطلب مَدلول الأيَاتِ وَيُتخذ مَدلول الأيةِ مذهبًا اتّى ذاهِبٍ ذهبَ اليهِ. مُوَافِقًا كان اومخالفًا۔

ترجمہ: اور متشابہات کی تاویل اور صفات کی حقیقت بیان کرنے میں متکلمین جو غلو کرتے ہیں وہ میرے مسلک سے دُور ہے۔ کیونکہ میرا مسلک (امام) مالکؒ و (سفیان) ثوریؒ (عبداللہ) ابن المبارکؒ اور تمام متقدمین کا مذہب ہے۔ اور وہ (مذہب) متشابہات کو ظاہر پر رکھنا اور آیاتِ متشابہات کی تاویل میں غور و فکر سے کنارہ کش رہنا ہے۔ اور اجتہادی مسائل میں نزاع کرنا اور کسی مخصوص مذہب کا استحکام (پُرزور اثبات) اور اسکے علاوہ اقوال کا ابطال اور قرآنی دلائل کے رَد کی تدبیر اختیار کرنا میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ اور مجھے اس کا اندیشہ رہتا ہے کہ یہ "تدارؤ بالقرآن" کے قبیل سے ہے۔ اور ضروری یہی ہے کہ آیتوں کے معنی (و مصداق) کی تحقیق کی جائے، اور آیت کے مدلول کو مذہب بنایا جائے (خواہ) کوئی بھی جانے والا اس کی طرف گیا ہو، (اپنا) موافق ہو یا مخالف۔

ف:۔ (۱) تاویلِ متشات کے سلسلہ میں مذاہب کے لئے صـــ کا مطالعہ کیجئے۔ (۲) "تدارؤ بالقرآن" کا معنی ہے "قرآن کا سہارا لیکر ایک دوسرے کی کاٹ کرنا"۔

خود ماتن علامؒ نے "حجۃ اللہ البالغہ" میں اس کی تشریح فرمائی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی "انما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتابَ الله بعضهُ ببعض[1]" کی تشریح کرتے ہوئے رَقم طراز ہیں:

اقول حرم التدارؤ بالقرآنِ وهُوان يستدلّ واحدٌ بآيةٍ فيردهُ آخر بآيةٍ أُخرىٰ طلبًا لِاثبَاتِ مَذهبِ نفسه وهدم وضع صَاحبه اَوْ ذِهَابًا الى الضرة مَذهبِ بعضِ الائمة علىٰ مذهب بعضٍ ولا يكون جَامع الهمة علىٰ ظهورِ الصّوَاب۔ والتّدارؤ بالسنة مثل ذلك۔

یعنی تدارؤ بالقرآن حرام ہے۔ اور تدارؤ بالقرآن یہ ہے کہ ایک شخص ایک آیت سے استدلال کرے، دوسرا شخص "اپنے مسلک یا کسی امام کے مذہب کے اثبات اور دوسرے مسلک کی تردید کیلئے کسی اور

---

[1] تم سے پہلے کے لوگ اسی وجہ سے ہلاک ہوئے (کہ انہوں نے کتاب اللہ کے بعض حصّوں کو دوسرے حصّوں سے ٹکرا دیا۔

آیت کا سہارا لیکر اُس استدلال کو رَد کردے۔ جبکہ اس کا اصل مقصد، اظہارِ حق، اور، صحیح کی ترجیح وحمایت، نہو۔ اور، تدارُو بالسُّنۃ، بھی اسی طرح حرام ہے۔

وامّا لغۃ القرآنِ فینبغی اخذھا مِنْ استعمالِ العربِ الاوّل ولیکُنِ الاعتماد الکلّی علیٰ اٰثارِ الصّحابۃِ والتّابعِین۔

ترجمہ:۔ اور قرآن کی لُغت کو متقدمینِ عرب کے استعمال سے لینا چاہیئے۔ اور صحابہؓ وتابعینؒ کے آثار ہی پر پورا اعتماد کرنا چاہیئے۔

یعنی آیت کا مدلول ومصداق متعین کرتے وقت ظاہر ہے کہ لغوی معانی کا بھی اعتبار کرنا ہوگا۔ ایسی صورت میں قدیم عرب کے استعمال اور صحابہؓ وتابعینؒ کے اقوال ہی کو مشعلِ راہ بنانا چاہیئے۔

وقد وَقع فِی نحوِ القرآنِ خَللٌ عجیبٌ وذٰلك انّ جَماعۃً مِنھم اِختارُوا مَذھبَ سیبُویہ ومَالم یُوافِقہ فھم یؤلونہٗ وان کان تاویلاً بعیدًا وھٰذا عِندِی غیرصحیح۔ بَل ینبغی اتباعُ الاَقوٰی، ومَا کان اوفقَ للسِّیَاقِ والسّبَاقِ۔ سَواءٌ کان مَذھبَ سیبُویہ اَومذھبَ الفراء وقد قال عثمان بنُ عفّانَ رضی اللہ عنہ فی مثلِ، والمقیمین الصّلٰوۃ وَالمؤتونَ الزّکوٰۃ، سَتُقیمھا العربُ بِاَلسِنَتِھا۔ وتحقیقُ ھٰذہِ الکلمۃِ عند الفقیر انّ مخالفۃ المحاورۃ المشھورۃ ایضًا مُحاوَرۃٌ وکثیرًا مَا یتفقُ لِلعربِ الاوّلِ ان یّجرِیَ علیٰ اَلسِنَتِھم فِی اثناءِ الخُطَبِ والمحاوَراتِ مَا یخالِفُ القاعدۃَ المشھُورۃ۔ وحیث نزل القرآنُ بلُغۃِ العَربِ الاوّلِ فلا عجبَ ان تقع الیاءُ اَحیانًا فی موضع الواوِ اَو یَردِ المفردُ مقامَ التثنیۃِ او المؤنث فی مقامِ المذکر۔ فالمحققُ ان یفسّرہ، وَالمقِیمِیْنَ الصّلٰوۃ، بمعنی المرفوع۔

وَاللہُ اَعلَمُ۔

ترجمہ: ۔ اور قرآن کے "نحو" کے بارے میں ایک عجیب نقص پیدا ہو گیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان (مفسرینؒ) کی ایک جماعت نے سیبویہ کا مذہب اختیار کر رکھا ہے۔ جو (عبارت) اس کے موافق نہیں ہوتی ہے یہ لوگ اس کی تأویل کرتے ہیں۔ خواہ تأویل بعید ہی (کیوں نہ) ہو۔ اور یہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ بلکہ قوی ترین (مسلک) کی (پیروی کرنی چاہیے) اور اس کی پیروی کرنی چاہیے جو سیاق و سباق کے زیادہ مناسب ہو، چاہے مذہبِ سیبویہ (کے موافق) ہو یا مذہبِ فراء (کے) اور حضرت عثمانؓ نے "وَالْمُقِيْمِيْنَ الصَّلٰوةَ الخ" جیسی آیات کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا "مستقبلِ قریب میں اہلِ عرب اپنی زبانوں سے اسے صحیح کر لیں گے"۔ اور فقیر کے نزدیک اس فقرہ کی تحقیق یہ ہے کہ مشہور محاورہ کی مخالفت بھی ایک محاورہ ہے۔ اور بسا اوقات قدیم عرب کو اس کا اتفاق ہو جایا کرتا تھا کہ خطبوں اور عام گفتگو کے دوران اُن کی زبان پر ایسا کلام جاری ہو جاتا تھا جو مشہور قاعدہ کے خلاف ہوتا تھا۔ اور چونکہ قرآن قدیم عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے لہٰذا یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہے کہ کبھی کبھی "واوٗ" کی جگہ پر "یاء" آجائے، یا تثنیہ کی جگہ پر مفرد یا مذکر کی جگہ پر مؤنث آجائے۔ لہٰذا تحقیق یہ ہے کہ والمقیمین الصّلوٰۃ کی تفسیر مرفوع کے معنی سے کی جائے۔ واللہ اعلم۔

ف: ۔ اس عبارت میں حضرت شاہ صاحبؒ نے قرآنِ کریم کے اُن معدودے چند مقامات کا حل پیش فرمایا ہے جو بظاہر نحوی اعتبار سے قابلِ اشکال ہیں۔ حضرت شاہؒ کی نظر میں اس قسم کے اشکالات کا سبب یہ ہے کہ لوگ قرآن کو کسی "خاص نحوی" کے اصول پر پرکھتے ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ زبان اصول کے تابع نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اصول زبان کے تابع ہوتے ہیں کیونکہ اصول کا ماخذ و سرچشمہ زبان ہی ہوتی ہے۔ اہلِ زبان کے محاورات ہی کی روشنی میں اصول مرتب کیے جاتے ہیں۔ لہٰذا ایسے موقعوں پر کسی ایک نحوی کے اصول کی پیروی کے بجائے ہر اس نحوی کے اصول کو اختیار کرنے کی ضرورت ہے جو شواہد کی رُو سے زیادہ قوی ہوں، جس کے اصول دلائل و شواہد کے اعتبار سے زیادہ قوی ہوں، بلکہ اگر ضرورت پڑ جائے تو "اصول متعینہ" کے بجائے براہِ راست اہلِ زبان کے محاورات" کو "نحوِ قرآنی" کا معیار بنانا چاہیے۔ اس تحقیق کے پیشِ نظر سورۂ مائدہ کی آیت کریمہ "لٰكِنِ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيْمِيْنَ الصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ الخ میں

وَالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلٰوۃَ کے اعراب کی توجیہ کے لیے حضرت ماتن علیہ الرحمۃ نے یہ اصول بتایا کہ "ماہرین زبان" عام محاورات اور مشہور ترکیبوں کے خلاف اگر کوئی نئی ترکیب استعمال کریں تو وہ بھی مقبول ومعتبر ہوتی ہے۔ اسے غلط نہیں کہا جا سکتا ہے"۔ چونکہ اہلِ عرب اپنے خطبات اور تقریروں میں کبھی کبھی "حالتِ رفعی کے واؤ" کی جگہ پر "حالتِ نصبی کی یاء" کا استعمال کر لیتے تھے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ مفرد کی جگہ تثنیہ اور مؤنث کی جگہ مذکر ان کی زبان پر آجایا کرتا تھا[1]۔ لہٰذا وَالمقیمُوْنَ کی جگہ پر والمقیمین نہ غلط ہے، نہ باعثِ تعجب[2]۔

سوال:۔ والمقیمین الصّلوٰۃ کا اعراب اگر "محاوراتِ عرب" کے مطابق ہے تو حضرت عثمانؓ کے اس ارشاد کے بارے میں کیا خیال ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے متن میں اشارہ فرمایا ہے۔ کہ حضرتؓ کے سامنے جب "المصحف الامام" لکھ کر پیش کیا گیا تو آپ کو اس میں چند غلطیاں نظر آئیں "فوجد فیہا حروفاً من اللحن" ارشاد فرمایا: اسمیں تبدیلی مت کرو۔ اہلِ عرب اسے خود اپنی زبانوں سے صحیح کر لیں گے[3]"۔ اسی طرح حضرت سعید بن جبیرؓ "والمقیمین الصّلوٰۃ" کی تلاوت کے وقت فرمایا کرتے تھے "ھو لحن من الکتاب[4]"۔ سہ فالصواب انها موضوعة (تفسیر المنار ج۶ ص۶۵)

جواب:۔ علامہ آلوسی نے روح المعانی میں اور ابن اشتہؒ نے کتاب المصاحف میں کئی جواب دیے ہیں

(۱) حضرت کے ارشاد سے متعلق روایت ضعیف، مضطرب اور منقطع ہے۔ لہٰذا ناقابلِ التفات ہے۔

(۲) حضرت عثمانؓ نے ایک نہیں پانچ سات مصاحف تیار کرائے تھے۔ اور مختلف حضرات صحابہ سے

---

[1] القیا فی جہنم کل کفار عنید (ق) اور وکانت من القانتین (تحریم) اسی اسلوب کے مطابق ہیں۔

[2] جب کلام میں ایسے متعدد معطوفات جمع ہو جائیں جو اصلاً کسی ایک موصوف کی صفات رہے ہوں، پھر ان میں حرفِ عطف کے ذریعہ فصل کر دیا گیا ہو تو ان معطوفات میں اعراب و ترکیب کے لحاظ سے اختلاف جائز ہے۔
والصّحیح جواز القطع۔ فی المعطوف عطف نسق، وھو کثیر فی المعطوفات المتعددۃ التی کانت فی اَصلِها نعوتاً ثم فُصِل بینها بحرف العطف، فصارت معطوفات بعد ان کانت نعوتاً (النحو الوافی ج۳ ص۶۶۰)
مثاله کلمة۔ القائلون، فیما انشدہ الکسائیُ لبعض فصحاء العرب۔

وکل قومٍ اطاعوا امرَ مُرشدھم ÷ الا نُمیراً اطاعت امرَ غاویها
الظاعنین ولما یظعنوا اَحَداً ÷ والقائلون لمن دارٌ نُخلّیها

ومثل ما انشدہ الفراء لبعضهم کذلک:

الی الملکِ القرمِ وابنِ الهمام ÷ ولیثَ الکتیبة فی المزدحم ÷ وذا الرای حین تَغُمّ الامورُ ÷ بذاتِ الصلیل وذاتِ اللُّجُم

ولیث" اور "ذا" کا عطف "ابن الہمام" پر ہے۔ اور وہ مجرور ہے۔ لیکن ان دونوں کا اعراب مذکورہ قاعدہ کی رو سے مختلف ہے۔ "والمقیمین الصلوٰۃ" سورۂ مائدہ میں اور "والصّابرین فی البأساء" سورۂ بقرہ میں اسی اصول کے تحت اپنے معطوفات سے مختلف ہیں۔ لہٰذا "لحن" کا دعویٰ غلط ہے۔
ھدایت: حضرت شاہ صاحب کی رائے اور مذکورہ اصول و امثلہ میں جو کچھ اختلاف نظر آرہا ہے وہ بندہ کی رائے میں "محض تعبیر" کا اختلاف ہے۔ تدبر۔

[3] دیکھئے الاتقان ج۱ ص۲۲۲)

[4] (ن)

تیار کرائے تھے۔ یہ بات بہت مستبعد ہے کہ تمام مصاحف میں ایک ہی انداز کی غلطیاں ہوں۔

(۳) صحابۂ کرامؓ غلطیوں پر متنبہ ہوں۔ اور ان کی اصلاح خود کرنے کے بجائے بعد میں آنیوالوں کے اُوپر چھوڑ دیں۔ یہ ممکن نہیں ہے۔ بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ انہوں نے ایسا نسخہ تیار کرنے کا عزم کر رکھا ہو جو ساری دنیا کے لئے قابلِ تقلید ہو۔ (وہ حضرات تو اختلافِ قراءت کو بھی اچھّی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔ اسی وجہ سے امیر المؤمنین وخلیفۂ وقت کی نگرانی میں " ایک قراءت کا حامل " قرآن تیار کرنے کا بیڑا اٹھایا گیا۔) (۴) لحن سے مُراد " رسم الخط کا قراءت سے مختلف ہونا " ہے۔ اور سعید بن جبیرؓ کے قول " ھو لحنٌ من الکاتب " کے معنی ہیں " ھو قراءۃ الکاتب[1] "

سوال:۔ اس سلسلہ میں ایک روایت حضرت عائشہؓ کی بھی ہے۔ جسے محدثین نے " صحیح علیٰ شرطِ الشیخین " بتایا ہے، حضرت ہشام بن عروہؓ اپنے والد کا بیان نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے " لحن قرآن " یعنی ارشادِ باری " ان ھٰذانِ لسٰحران " اور ارشادِ باری " والمقیمین الصَّلٰوۃ الخ " اور فرمانِ ربّی " اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ ھَادُوْا وَالصَّابِئُوْنَ " کے بارے میں استفسار کیا۔ تو اُمّ المؤمنین نے جواب میں فرمایا " یا ابن اختی ھٰذا عملُ الکُتّابِ، اَخطَئُوا فی الکتاب " کہ بھتیجے! یہ کاتبوں کا کارنامہ ہے۔ کتابت میں ان سے غلطی ہوگئی ہے۔ اس اثر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں غلطیاں (العیاذ باللہ) ہیں۔

جواب:۔ اس اثر کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کاتبوں نے کوئی غلط چیز لکھدی ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ کتابت اور جمعِ قرآن کا کام کرنے والوں نے " منزّل من السّماء قراءتوں " میں سے جو قراءت منتخب کی ہے اس کے علاوہ کا انتخاب کرنا چاہیئے تھا۔ یعنی حضرت عائشہؓ ان لوگوں کو " انتخابِ قراءت میں " خطا کار قرار دے رہی ہیں۔ نہ کہ قرآن میں " غیر قرآن " کی کتابت کا۔

دلیل یہ مطلب اس لئے لیا گیا کہ " قرآن جو نقلِ متواتر کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے خود اعلان کرتا ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ " اور کہتا ہے " لَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ " اور اُمّت کا اجماع بھی ہے کہ کلام اللہ میں کہیں ایک شوشہ اور

---

[1] دیکھئے الاتقان ج۱ ص ۲۲۶ و ۲۲۷ و روح المعانی ج۱ ص ۳۲)

نقطہ کی بھی غلطی نہیں ہے۔ اس لئے دو ہی راستے ہیں، یا تو حضرت عائشہؓ کے قول کی تأویل کیجائے۔ یا آیاتِ قرآنیہ سے اس کی تردید کر دی جائے والتاوِیل اولیٰ من الرد فانّ المذهب "امورُ المسلمین محمُولۃٌ علی الصِّحۃ ما امکن۔ واللہ اعلم

واما المعانِی والبیان فھو علمٌ حادثٌ بعدَ انقراض الصحابۃِ والتابعین فمَا یفھم منہ فی عرف جمھور العرب فھو علی الرأسِ والعین، وَمَا کان مِن امرٍ خفیٍ لایُدرکہٗ الا المتعمّقون من اھلِ الفنّ فلا نُسلم ان یکونَ مَطلوبًا فِی القرآن۔

ترجمہ:۔ اور رہے معانی وبیان تو وہ ایسا فن ہے جو صحابہؓ وتابعینؒ کی وفات کے بعد وجود میں آیا ہے۔ لہٰذا اس کا جو حصہ جمہور عرب کے عرف میں مفہوم (ورائج) ہو (یا سمجھا جاتا ہو) وہ سر آنکھوں پر۔ لیکن جو ایسی مخفی چیزیں ہیں جن کو صرف گہری معلومات رکھنے والے اہلِ فن ہی سمجھ سکتے ہوں تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ قرآن میں مطلوب ہیں۔

واما اشارات الصُّوفیۃ واعتباراتُھم فلیسَتْ فِی الحقیقۃِ من فنّ التفسیر وانّمَا یظھر علی قلب السَّالک عند استماعِ القرآنِ اشیاءُ۔ وتتولد لہٗ فی نظمِ القرآن، وَمَثلُ مَا یتصف بہ السَّالک من حَالۃ او معرفۃ حصلت لہٗ۔ کمثل من سمع من العُشّاقِ قصّۃَ "لیلیٰ" و "المجنون" فتذکر معشوقۃ لہٗ فیستحضر مَا کان من المعَاملۃ بینہٗ وبین محبوبتہٖ

ترجمہ:۔ رہے صوفیاء کے اشارات اور اعتبارات تو وہ درحقیقت فنِ تفسیر سے متعلق نہیں ہیں۔ اور قرآن سنتے وقت صوفی کے دل پر کچھ (خیالی) چیزیں وارد ہوتی ہیں اور نظمِ قرآن میں اس کے لئے پیدا ہوتی ہیں۔ اور صوفی کی اس حالت کی مثال جس سے وہ متصف ہوتا ہے یا اس معرفت کی مثال جو صوفی کو حاصل ہوتی ہیں ایسی ہے جیسے کوئی عاشق لیلیٰ ومجنون کی کہانی سنکر اس معاملہ کو یاد کرنے لگے جو اس کے اور اس کی معشوقہ کے درمیان تھے۔

ف :۔ تصحیح عبارت : متن کی عبارت "وتتولّد تا حصلت لہٗ" کا فارسی متن "و درمیان نظم قرآن وحالتے کہ آں سالک دارد یا معرفتے کہ اورا حاصل است متولّد شود۔ ہے جس کی صحیح ترجمانی الاستاذ المحترم صاحبِ "العون الکبیر" کے لفظوں میں یوں ہے۔ "وتتولّد فیما بین نظم القرآن وبین ما یتصف بہ السالك من الحالۃ او بین المعرفۃ الحاصلۃ لہٗ" یعنی (وہ خیالات) نظم قرآن اور اس حالت یا معرفت کے ربط سے (پیدا ہونے والی کیفیت میں) پیدا ہوتے ہیں، جو سالک میں پائی جاتی ہیں۔

حاصلِ متن یہ ہے کہ صوفیائے کرامؒ آیاتِ کریمہ سے تصوف کے جو مسائل و نکات مستنبط کرتے ہیں اُن کو آیات کی تفسیر کہنا یا مُرادِ باری تعالیٰ کی توضیح کہنا مشکل ہے۔ ان کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ ریاضت و مجاہدات کے ذریعہ حاصِل ہونے والے "مخصوص احوال" کی بنیاد پر آیات کی تلاوت یا سماعت کے وقت صوفیاء کے دل و دماغ پر ان کے "مناسبِ حال" خیالات کی دستک ہوتی ہے جن کو وہ لوگ بیان کرتے ہیں[۱]

اہم اور ضروری :۔ مسائلِ تصوف کی تین قسمیں ہیں۔ منصوص (وہ مسائل جو بلا واسطہ قیاس نصوصِ کتاب و سنت سے ثابت ہوں) اجتہادی (وہ مسائل جو قیاس سے ثابت ہوں) ذوقی (وہ مسائل جو بالواسطہ یا بلا واسطہ کسی بھی طرح نصوص سے نہ ثابت ہوں بلکہ محض وجدانی ہوں) پھر ذوقی و وجدانی مسائل تین قسم کے ہیں۔

(۱) جو اشارات کتاب و سنت سے مؤیّد ہوں جیسے "قلندروں کا یہ ذوق کہ عذابِ خداوندی سے نجات کا مِل جانا ہی بہت ہی بڑی نعمت اور استحقاق سے زائد عنایت ہے۔ لہٰذا پتے کو ترقی درجات کا اہل سمجھنے کی کوئی گنجائش نہیں حضرت تھانویؒ کے بقول یہ ذوق آیتِ کریمہ "یٰقَوْمَنَآ اَجِیْبُوْا دَاعِیَ اللّٰہِ وَاٰمِنُوْا بِہٖ یَغْفِرْ لَکُمْ مِّنْ ذُنُوْبِکُمْ وَیُجِرْکُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ۔ کے اشارہ سے مؤیدہے[۲] اس قسم کے مسائل کا قبول کرنا جائز ہے۔

(۲) جو کتاب و سنت کے خلاف ہوں، اُن کا رد کرنا واجب ہے۔ جیسے (۱) بعض غالی صُوفیاء کا

---

[۱] اس کی تائید علامہ زرکشیؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے۔ واما کلام الصُّوفیۃ فی تفسیر القرآن فقیل لیس تفسیرًا۔ وانما ھو معانٍ ومواجید یجدونھا عند التلاوۃ (العون ص۳۰۵)

[۲] مسائل السّلوک بر حاشیہ بیان القرآن ج ۱۱ ص ۱۱)

نظریہ کر۔ ”اپنے اہل وعیال کو توکلاً ایسی جگہ رکھنا جائز ہے جہاں کچھ سر وسامان نہو“ دلیل میں ان صوفیاء نے دُعائے ابراہیمیؑ۔ رَبَّنَآ اِنِّیٓ اَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ الاٰیۃ، کو پیش کیا ہے۔ حضرت اقدس تھانویؒ نے اس کی تردید کی ہے۔ کہ ”حضرت ابراہیمؑ کا یہ عمل وحیِ ربّانی کی وجہ سے تھا۔ جبکہ دوسرے لوگ بغیر وحی کے ایسا کریں گے فالقیاس مع الفارق۔[1]

اقول: جن مختلف آیات واحادیث سے اہل وعیال کے نفقہ کا وجوب ثابت ہے۔ صوفیاء کا یہ اجتہاد ان سب نصوص کے خلاف ہے۔ لہٰذا مردود ہے۔

دوسری مثال: بعض مدّعیانِ طریقت کا طریقہ ”ترکِ حیوانات کی رسم پر عمل ہے“ یہ بھی خلافِ کتابُ اللہ ہے۔ ارشادِ ربّانی ”یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا“ سے اس کی تردید ہوتی ہے۔[2]

بہرحال حضرت شاہ صاحبؒ کی اس عبارت میں صوفیہؒ کی صرف ذوقی تفسیر کی حیثیت کا بیان ہے۔ صوفیاء کے استنباط واعتبار کی یہ حیثیت نہیں ہے بلکہ شریعت میں ان کا اعتبار ہے۔ اسی لئے حضرت ماتنؒ نے اگلی عبارت میں اس کے معتبر اور ثابت بالسُّنّۃ ہونیکا تذکرہ فرمایا ہے۔

وهٰهنا فائدةٌ مهمّةٌ ينبغي الاطّلاعُ عليها وهي انّ حضرتهٗ صلّى الله عليه وسلم جعل «فنّ الاعتبار» معتبرا و سَلكَ ذٰلك الطّريق لتكونَ سُنّةً لعلماءِ الامّةِ، ويكون ذٰلك فتحًا الباب۔ ماوُهِبَ لهم من العلوم، كاٰية «فامّا من اعطٰى واتّقٰى» قرأها في مسئلة القدرِ بالتمثيل وان كان منطوق الاٰية انّ مَنْ عَمِلَ هٰذهِ الاعمالَ نهديهِ الٰى طريق الجنّةِ والنّعيم، ومَن عمِلَ بضدِّها تفتح له طريق النّار والتعذيب، ولٰكن يمكن ان يُعلَمَ بطريق الاعتبار انّ كلّ واحدٍ خُلِق لحالةٍ تجري عليه تلك الحالة من حيث يدري اولا يدري، فبهٰذا الاعتبار وقع لهٰذه

---

[1] حوالۂ مذکورہ ج ٦ ص ١٥) [2] حوالۂ مذکورہ ج ٢ ص ٥٥)

نوٹ: مسائل تصوف کی یہ تمام اقسام اوران کے احکام حضرت تھانویؒ کی تصنیف ”بوادر النوادر ج ٢ ص ٧٠٧ و ٧١١“ سے مستفاد ہیں۔ جبکہ مثالیں مسائل السّلوک سے ماخوذ ہیں جیسا کہ حوالوں سے ظاہر ہے۔ خورشید انور غفرلہٗ

الاٰیۃ اِرتباطٌ بمسئلۃ القدرِ، وکذٰلک اٰیۃ "وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰھَا" فمنطوقُھا أنہٗ اطلعَ علی البرّ والاثمِ، ولٰکن بینَ خلق الصُّورۃِ العلمیَّۃِ بالبرِّ وَالاثمِ وخلق البرّ والاثمِ اجمالًا فی وقت نفخِ الرّوحِ مُشابھۃٌ فیمکنُ الاستشھادُ بھٰذہ الاٰیۃ فِی ھٰذہِ المسئلۃِ بالاعتبارِ۔ واللہ اعلم

ترجمہ:۔ اور یہاں ایک اہم فائدہ ہے جس سے باخبر ہونا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "فنِ اعتبار" کو معتبر مانا ہے۔ اور خود اس راہ پر گامزن ہوئے ہیں۔ تاکہ علمائے امت" کے لئے اسوہ بن جائے۔ اور "وہبی علوم" کا دروازہ کھلنے کا ذریعہ بن جائے۔ جیسے آیتِ کریمہ۔ فَاَمَّا مَنْ الخ، جس کی آپؐ نے مسئلہ تقدیر میں تمثیلاً تلاوت فرمائی۔ اگرچہ آیت کا منطوق (صریح و واضح مفہوم) یہ ہے کہ جو شخص ان اعمال کو اختیار کرے گا ہم جنّت اور اس کی نعمتوں کی طرف اس کی رہنمائی کریں گے۔ اور جو شخص ان کے خلاف اعمال اپنائیگا اُس کے لئے عذاب اور جہنم کی راہ کھول دیں گے۔ لیکن ممکن ہے کہ اعتبار کے طریقہ سے یہ جانا جائے کہ "ہر ایک ایسی حالت کیلئے پیدا کیا گیا ہے جو حالت اس پر طاری ہو کر رہتی ہے خواہ وہ اُس سے باخبر ہو یا بے خبر۔ لہٰذا اس اعتبار سے اس آیت کو مسئلہ تقدیر سے یک گونہ مناسبت ہے۔ اور یہی حال ہے آیتِ کریمہ "وَنَفْسٍ وَّمَاسَوَّاھَا" کا، کیونکہ اس کا منطوق یہ ہے کہ (اللہ نے) (ہر ایک کو) بھلائی اور بُرائی سے آگاہ فرما دیا ہے لیکن بھلائی و بُرائی کی صورتِ علمیہ کی تخلیق اور "نفخِ روح" کے وقت اجمالاً نیکی و بدی کی تخلیق میں مشابہت و مناسبت ہے۔ لہٰذا "اعتبار کے ذریعہ" اس مسئلہ میں اس آیت سے استشہاد ممکن ہے۔ واللہ اعلم

ف:۔ فنِ اعتبار سے مراد یہ ہے کہ "اصولِ فقہ کے مشہور و معتبر اصُولِ استدلال سے ہٹ کر ذوق و وجدان کی بنیاد پر کسی مناسبت کی وجہ سے آیت یا حدیث سے کوئی مسئلہ یا اصُول اخذ کیا جائے"۔ (مستفاد از مقدمۂ مسائل السّلوک)

اعتبار صرف جائز ہی نہیں بلکہ مطلوب بھی ہے۔ قرآن کریم میں "فَاعْتَبِرُوْا یَآاُولِی الْاَبْصَار" کی تلقین موجود ہے۔ آیت کے ذیل میں حضرت تھانویؒ رقم فرماتے ہیں: عبرت کی حقیقت ہے "ردّ شیءٍ الیٰ نظیرہٖ" اور اس کے عموم میں صوفیہ کی تاویلات قرآن و حدیث کی بھی داخل ہیں۔

بقید خاص شرائط کے[3]"۔ اور متن کے مطابق، اس کی مشروعیت اس لئے ہوئی ہے تاکہ امتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام) کے علماء و مشائخ پر "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ علم مالم يعلم" کے مطابق اللہ تعالیٰ کی طرف سے جن "وہبی علوم و معارف" کا فیضان ہو، امت اس سے بھی محظوظ و مستفید ہو سکے۔ خود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں "اعتبار" کا ثبوت ملتا ہے۔ جس کی دو مثالیں متن میں پیش کی گئی ہیں۔

پہلی مثال کا تعلق سورۃ "واللیل" کی آیاتِ کریمہ "فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى۔ الآيات سے ہے جن کا منطوق (صریح و واضح مفہوم) یہ ہے کہ "جو شخص نیک راستہ میں خرچ کرتا اور دل میں خدا سے ڈرتا ہے۔ اور اسلام کی بھلی باتوں کو سچ جانتا اور بشاراتِ ربانی کو صحیح سمجھتا ہے، اس کے لئے ہم اپنی عادت کے موافق نیکی کا راستہ آسان کر دیں گے۔ اور انجام کار انتہائی آسانی اور راحت کے مقام پر پہنچا دیں گے جس کا نام جنت ہے۔ اور جس نے خدا کی راہ میں خرچ نہ کیا، خدا کی خوشنودی اور آخرت کے ثواب کی پرواہ نہ کی، اور اسلام کی باتوں اور اللہ کے وعدوں کو جھوٹ جانا، اس کا دل روز بروز تنگ اور سخت ہوتا چلا جائیگا۔ نیکی کی توفیق سلب ہوتی جائے گی۔ اور آخر کار آہستہ آہستہ عذابِ الٰہی کی انتہائی سختی میں پہونچ جائیگا۔"

قرآنِ کریم کی یہ آیات درحقیقت تفسیر ہیں ارشادِ ربانی "اِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتّٰى" کی جس میں انسانوں کے مختلف الاعمال ہونے کی تصریح ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اعمالِ مختلفہ کا صدور و ارتکاب خدائی فیصلہ کے مطابق ہوتا ہے۔ (جیسا کہ فسنیسّرہٗ للیسریٰ اور فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى سے واضح ہے) اور اسی فیصلہ کا نام تقدیر ہے۔ لہٰذا ان آیات کا تقدیر سے یک گونہ ربط ہے۔ ماتن کے قول "ولکن یمکن ان یعلم تا ارتباطٌ بمسئلۃ القدر" کا غالباً یہی مطلب ہے۔ واللہ اعلم

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں آیت کی جو تفسیر فرمائی ہے وہ آیت کو مسئلہ تقدیر سے مربوط کرنے کی اس سے کہیں زیادہ واضح صورت ہے۔ لکھتے ہیں "فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى ای من کان متصفاً بھٰذِہِ الصّفات فِی علمنا وقدرنا فَسَنُيَسِّرُهٗ لتلك الاعمال فی الخارج[1]

---

[3] وہ خاص شرائط گزشتہ عبارت کی تشریحات سے سمجھی جا سکتی ہیں۔ خورشید انور عفا اللہ عنہ وعن والدیہ۔

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۹)

یعنی ہمارے علم اور ازلی فیصلہ کے مطابق جس شخص میں ان اعمالِ صالحہ کی صلاحیت ہوتی ہے ہم اسے اس دار العمل میں اُن اعمال کی توفیق دیتے ہیں۔

دوسری مثال کا تعلق سورۂ والشمس کی آیات "وَنَفْسٍ وَّمَا سَوَّاهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا"، سے ہے جس کا منطوق ــــ متن کے مطابق یہ ہے کہ اللہ نے ہر شخص کو بھلائی و بُرائی سے باخبر کر دیا ہے۔ (کیونکہ اصل میں الہام ذہن میں اس صورتِ علمیہ کی تخلیق کا نام ہے جس کی بنا پر کسی کو عالم کہا جاتا ہے فالالهام فی الاصل خلق الصُّورة العلمیة التی یصیر بها عالمًا (حجة الله البالغة) گویا آیت کریمہ وَهَدَیْنٰهُ النَّجْدَیْنِ کی ہم معنی[1] ہے۔ لیکن چونکہ لفظ الہام مجازاً اس اجمالی صورت کی تخلیق کیلئے بھی مستعمل ہے۔ جو مستقبل میں ظہورِ آثار کے لئے مبدأ و منشأ ہوتی ہے۔ اگرچہ اس کی بنا پر عالِم کا اطلاق نہ کیا جاتا ہو۔ (ثم الی صُورة اجمالیة هی مبدأ اٰثار وان لم یصر بها عالمًا تجوّزًا (حجة الله) اور یہ الہام مجازی نفخِ روح کے وقت ازلی فیصلہ کے مطابق ہوتا ہے۔ اور ازلی فیصلہ ہی کا نام تقدیر ہے۔ لہٰذا ایک الہام سے دوسرے الہام کی طرف ذہن کا منتقل ہو جانا قرینِ قیاس ہے۔ اور اسی انتقالِ ذہنی کے نتیجہ میں آیت کریمہ مسئلہ تقدیر سے مربوط ہو گئی۔

علاوہ ازیں آیت کو تقدیر سے جوڑنے کی ایک اور صورت ہے جسے ملا علی قاریؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ: فَاَلْهَمَهَا فعل ماضی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ جو کچھ کرتے ہیں ازل میں اس کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ اور ازلی فیصلوں ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے۔ "وجه الاستدلال من النبی صلی الله علیه وسلم بالاٰیة ان الهمها بلفظ الماضی یدل علی ان ما یعملونه من الخیر والشر قد جری فی الازل (مرقاة المفاتیح ج۱ ص ۱۵۹)

دو حدیثیں: حلِ عبارت کے بعد یہ مناسب معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے عبارت میں جن دُو احادیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے ان کو نقل کر دیا جائے تاکہ اہلِ علم کمی محسوس نہ کریں۔

حدیث اوّل: عن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مقعده مِنَ النَّارِ ومقعده من الجنّة۔ قالوا یا رسول الله افلا نتكل علی كتابنا،

---

[1] والمراد بالهام الفجور والتقوٰی ان بین لها الخیر والشر والطّاعة والمعصیة حتی یاتی بالخیر والطاعة ویتقی عن الشر والمعصیة کذا روی عن ابن عباسؓ (تفسیر مظهری ج۱۰ ص ۲۷۰)

وندع العَمَل؟ قال: اعملوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ. امّا مَنْ كَانَ مِنْ اهلِ السَّعادةِ فييسَّرُ لِعَمَلِ السَّعادةِ، وامّا من كان من اهل الشّقاوةِ فسَيُيَسَّرُ لعَمَلِ الشّقاوةِ ثم قرأ (فَامَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى الاٰية (متفق عليه. مشكوٰة باب القدر ج ۱. مقدمہ مسائل السلوک وغیرہا)

حدیث دوم: عن عمران بن حصين رضى الله عنه ان رجلين من مزينة قالا: يارسُولَ الله ارءيت مَا يعمل الناس ويكدحون فيه. اشئ قضى عليهم، ومضى فيهم من قدرٍ سبق، اوفيما يستقبلون به مّما اتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم فقال لا! بل شئٌ قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك فى كتاب الله عزّ وجل (وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰاهَا، فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا) رواه مُسلم. مشكوٰة باب القدر. العون الكبير. مقدمہ مسائل السلوک وغیرہا)

فصل غريبُ القراٰن ــــ اَلَّذِى ذُكر فى الاحاديث بمزيد الاهتمام وخُصِّصَ ببيانِ الفضلِ ــــ انواعٌ. فالغريبُ فى فنِّ التذكير باٰلاءِ الله: هى اٰية جَامِعَة لجُمْلَةٍ عظيمةٍ من صفات الحق-عزّ وجل مثل اٰية الكُرسىِّ وسُورة الاخلاصِ، واٰخر سُورةِ الحشر، واوّلُ سُورة المؤمن- والغريبُ فى فنّ التذكير بايّامِ الله-هى اٰيةٌ يُبَيِّن فيها قصةٌ قليلةُ الذكر، اوقصةٌ معلومةٌ يجاء فيها بمزيد التفصيل- او قصةٌ عظيمة الفائدة التى تكون محلاًّ للاعتبارات الكثيرة- ولهذا قال النّبيُّ صلى الله عليه وسلم فى قصّة موسٰى وخضر عليهما السّلام ــ وددنا ان موسٰى كان صبر حتٰى يقصّ الله علينا من خبرهما.

ترجمہ :- **فصل** (غرائب القرآن کے بیان میں) غریبُ القرآن (یعنی قرآن کی وہ آیات وسور) جن کو احادیث میں زیادہ اہتمام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اور فضائل کے تذکرے کی خصوصیت سے نوازا گیا ہے۔ کئی قسموں پر ہے (۱) علم التذکیر بالاٰء اللہ میں غریب ہر وہ آیت ہے جو حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی صفات کے وافر حصہ کو جامع ہو، جیسے آیۃ الکرسی اور سورۂ اخلاص،

اور سورۂ حشر کا آخر اور سورۂ مومن کا اول (۲) اور علم التذکیر بایام اللہ میں غریب (نادر وافضل) وہ آیت ہے جس میں کوئی قلیل الذکر (و نادر) قصّہ یا کوئی مشہور قصّہ (جس میں مزید تفصیل پیش کیجائے) یا ایسا عظیم الفائدہ قصہ ذکر کیا جائے جو بہت سی عبرتوں کا محل (حامل وجامع) ہو۔ اور اسی (عظیم الفائدہ ہونے کی) وجہ سے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت موسیٰ وخضر علیہما السّلام کے قصہ کے بارے میں فرمایا: ہماری پسند یہ تھی کہ موسیٰؑ (اور زیادہ) صبر فرماتے تاکہ اللہ تعالیٰ ہم سے ان کے واقعہ کو (اور تفصیل کے ساتھ) بیان فرماتا۔

ف:۔ غریب کے لغوی معنی ہیں "نادر، عجیب اور افضل واحسن" یہاں غریب سے مُراد وہ آیات اور سورتیں ہیں جن کی احادیثِ شریفہ میں خصوصی فضیلتیں وارد ہوئی ہیں۔

مذکورہ آیتوں اور سورتوں کے غریب ہونے کی دلیلیں

آیۃ الکرسی: اعظم آیۃٍ فی کتاب اللہ آیۃ الکرسی (مسلمؒ۔ ابی بن کعبؓ) [2] آیۃ الکرسی ربع القرآن (احمدؒ۔ انسؓ) من قرأ آیۃ الکرسی دبر کلّ صلوۃ لم یمنعہ من دخول الجنّۃ الّا ان یموت (ابن حبانؒ ونسائیؒ۔ ابوامامہؓ) انّ لکلّ شیءٍ سناماً وان سنام القرآن البقرۃ وفیھا آیۃ ھی سیدۃ ای القرآن ھی آیۃ الکرسیُ (۲۲۱۱ھ ترمذیؒ وحاکمؒ۔ ابوہریرۃؓ)[1]

سُورۃ الاخلاص: "قُل ھُوَ اللہ اَحَد، تعدِل ثُلُث القرآن (مسلم وغیرہ۔ ابوہریرۃؓ وجماعۃ من الصحابۃؓ) [2] مَن قرأ قل ھو اللہ احد عشر مرّاتٍ بُنِیَ لہٗ قصرٌ فی الجنّۃِ، ومن قرأھا عشرین مرّۃً بُنِیَ لہٗ قصرانِ، ومن قرأھا ثلاثین بُنی لہٗ ثلاث (الاوسط للطبرانی۔ ابوہریرۃؓ) [3] مَن قرأ قل ھو اللہ احد بعد صلوٰۃ الصُّبح اثنی عشر مرّۃً فکانّما قرأ القرآن اربع مرّاتٍ وکان افضل اھل الارضِ یومئذٍ اذا اتقی (الصغیر للطبرانی ۔ ابوھریرۃ)[2]

آخر سُورۃ الحشر: من قرأ حین یصبح ثلاث آیاتٍ من آخر سُورۃِ الحشر وکّل اللہ بہٖ سبعین الف ملك یصلّون علیہ حتّٰی یُمسی، وان مات فی ذلك الیوم مات شھیدًا ۔ ومَن قالھا حین یُمسی کان بتلك المنزلۃ (ترمذیؒ۔ معقل بن یسارؓ)[3] من قرأ خواتیم الحشر

(الاتقان ج ۲ ص ۱۸۱)

[1] الاتقان ج ۲ ص ۱۸۲ ۔

[3] وفی المشکوٰۃ من قال حین یصبح ثلاث مرّاتٍ اعوذ باللہ السّمیع العلیم من الشیطٰن الرّجیم فقرأ الخ

فی لیلٍ او نہارٍ فمات فی یومہٖ او لیلتہٖ فقد اَوْجَبَ اللہ لہ الجنّۃ۔ (بیہقیؒ، ابو امامہؓ)[1]

اوّل سُوْرۃِ المؤمن: من قرأ حٰمٓ المؤمن الی الیہ المصیر و اٰیۃ الکرسی حین یُصبح حُفِظ بہما حتّٰی یُمسی و من قرأ بہما حین یُمسی حُفِظ بہما حتّٰی یُصبح (ترمذیؒ و دارمیؒ۔ ابو ہریرۃؓ)[2]

سورۃ مومن کی ابتدائی آیات: حٰمٓ تنزِیلُ الکتٰبِ من اللہِ العزیزِ العلیمِ ۝ غافرِ الذّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شدیدِ العِقَابِ ذِی الطَّوْلِ ۝ لَآ اِلٰہ اِلَّا ھُوَ ۝ اِلَیْہِ المصیر ۝ (پ۲۴)

والغریبُ فی فنِّ التّذکیر بالموت وما بعدہٗ: ھی اٰیۃ تکون جامعۃ لاحوالِ القیامۃِ۔ مثلاً۔ ولھٰذا جاء فی الحدیث: من سرّہٗ ان ینظر الیٰ یوم القیامۃ۔ کانہٗ رأی عین۔ فلیقرأ (اِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ) و (اذا السَّمَاءُ انفطرتْ) و (اِذا السَّمَاءُ انشقّتْ)۔

ترجمہ:۔ اور فن تذکیر بالموت وما بعدہٗ میں غریب (وافضل) وہ آیت ہے جو (مثلاً) احوالِ قیامت کو جامع ہو۔ اسی وجہ سے حدیث میں وارد ہوا ہے "جو شخص کھلی آنکھوں قیامت کا دن دیکھنا پسند کرتا ہو اُسے اذَا الشَّمْسُ کوّرت اور اذا السّمآء انفطرت اور اذا السّمآء انشقّت کی تلاوت کرنی چاہیے۔"[3]

والغریبُ فی فنّ الاحکام: ھی اٰیۃ تکون مشتملۃً علٰی بیانِ حُدودٍ، وتعیینِ وضعٍ خاصٍ، مثل تعیینِ مائۃِ جلدۃٍ فی حدِ الزّنا، وتعیینِ ثلاثِ حیضٍ او ثلاثۃِ اطہارٍ فی عدۃِ المطلقۃِ وتعیینِ اَنْصِبَاءِ المواریث۔

ترجمہ: اور فنِ احکام میں غریب وہ آیت ہے جو حُدود کے بیان اور کسی خاص وضع کی تعیین پر مشتمل ہو۔ مثلاً حدِ زنا میں "سو کوڑوں" کی تعیین، اور مطلقہ کی عدت میں "تین حیض یا تین طہر [illegible]" اور "میراث کے حصوں" کی تعیین۔

---

[1] الاتقان ج ۲ ص ۱۸۱ [2] مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۸۷ [3] یہ حدیث سنن ترمذی ص $\frac{۱۶۸}{۲۲}$ میں ہے (العون ص ۲)

ف : بیان حدود: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَهُمَا جَزَاءً بِمَا کَسَبَا نَکَالًا مِّنَ اللّٰهِ (المائدة) وغیر ذلک من الآیات۔

حدِّ زنا: اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ الآیة (النور)

عدّة مطلّقہ: وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ (البقرة)

اَنصِبَاءِ المواریث: یُوْصِیْکُمُ اللّٰهُ فِیْ اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ، فَاِنْ کُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ۔ الآیتین (النساء) یَسْتَفْتُوْنَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْکُمْ فِی الْکَلٰلَةِ۔ الآیة (النساء)

والغریبُ فی فنّ المخاصمۃِ: هی اٰیۃٌ یقع فیہا سَوْقُ الجواب بنہجٍ غریبٍ یَقطَعُ الشُّبهۃَ بابلغ وَجہٍ، اَو یُقرِنُ بیانَ حَالِ هٰذا الفریقِ بمثَلٍ وَاضِحٍ، کمثَلِ الّذِی اسْتوقد نارًا۔ وهٰکذا بیان شناعۃِ عبادۃِ الاصنامِ، والفرق بَیْنَ مرتبۃِ الخالقِ والمخلوق، والمالکِ والمملوکِ بامثلۃٍ عجیبۃٍ، اوبیَانُ اِحباط اَعمالِ اَهلِ الرّیَاءِ والسُّمعَۃُ بابلغ وَجہٍ۔

ترجمہ : اور علم المخاصمۃ میں غریب وہ آیت ہے جس میں جواب کا تذکرہ ایسے عمدہ اسلوب میں ہو جو شبہ کو کامل طور پر ختم کردے، یا اس فریق کے بیانِ احوال کو واضح مثال کے ساتھ جوڑ دے۔ جیسے (ان کی مثال) اس شخص کی مثال جیسی ہے جس نے آگ روشن کی ہو" الخ اور اسی طرح بُت پرستی کی قباحت کا بیان اور خالق و مخلوق اور مالک و مملوک کے مراتب میں عجیب عجیب مثالوں کے ذریعہ فرق کرنا، یا ریاء و شہرت والوں کے اعمال کی بربادی کو مؤثر اسلوب میں بیان کرنا۔

ف : یعنی جن آیات میں فرقِ ضالّہ کے شکوک و شبہات یا ان کے غلط عقائد کا واضح و مؤثر رد پیش کیا گیا ہے۔ (جیسے، وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِیَ خَلْقَهٗ، قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیْمٌ ۝ قُلْ یُحْیِیْهَا الَّذِیْ اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّهُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیْمُ ۝ الَّذِیْ جَعَلَ

لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَا اَنْتُمْ مِنْهُ تُوْقِدُوْنَ ٥ اَوَلَيْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ والارض بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ٥ (یٰس) وغیر ذٰلک مِنَ الاٰیٰت الکثیرۃ)۔ یا کسی گمراہ فرقے کے احوال کی شناعت وقباحت کو مثال کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے۔ (جیسے منافقین کے احوال میں ارشاد فرمایا، مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهٗ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ ٥ (الآیات) اسی طرح جن آیات میں بت پرستی کی قباحت کا تذکرہ ہے۔ یا خالق ومخلوق اور مملوک ومالک کے فرقِ مراتب کی وضاحت کے لئے دلنشیں مثالیں پیش کی گئی ہیں (مثلاً فرمایا: ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَیْءٍ وَّمَنْ رَّزَقْنٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَّجَهْرًا ۔ هَلْ يَسْتَوٗنَ ۔ الآیۃ (النحل) اسی طرح جن آیات میں ریا کاروں کے اعمالِ صالحہ کے حبط وبرباد ہونے کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ سب آیتیں "علم المخاصمۃ" کی غریب آیتیں ہیں۔ مثلاً ارشادِ ربانی ہے، "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى كَالَّذِیْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا، الخ

وغرائبُ القراٰنِ لَيْسَتْ بِمَحْصُوْرَةٍ فی ابوابٍ مذکورۃٍ۔ فاحیانًا یکون غریبًا مِن جهةِ بلاغةِ الکلامِ وَاِیْنَاقِ اُسْلُوْبِهٖ مثل سُوْرَةِ الرحمٰن ولهٰذا سُمِّيَتْ فی الحدیث "بعَرُوس القراٰن"، واحیانًا یکون غریبًا من جهةِ تصویرِ صُوْرَةِ سَعِيْدٍ وَّشَقِیٍّ۔

اللّغۃ: - اِیْنَاق تعجب میں ڈالنا، پسندیدہ ہونا۔ عَرُوس دولہا، دولہن۔ مُراد زینت ہے۔ **ترجمہ:** - اور غرائبِ قرآنی مذکورہ ابواب میں منحصر نہیں ہے (بلکہ دوسری حیثیتوں سے بھی آیات میں غرابت پائی جاتی ہے) چنانچہ کبھی کبھی بلاغتِ کلام اور اسلوب کی حیرت انگیزی

---

[1] اس قسم کی آیات الفوز العظیم ص ۴۲، ۴۳ میں درج ہیں۔

(انتہائی عمدگی) کی وجہ سے بھی قرآن (کا کوئی حصہ) غریب ہوتا ہے جیسے سورۃ «رحمٰن» ہے۔ اور اسی وجہ سے حدیث شریف میں اس کو «عروس القرآن» کا نام دیا گیا ہے۔ اور کبھی کبھی سعادتمند وبدبخت کی تصویر پیش کرنے کی جہت سے غریب ہوتا ہے۔

ف:۔ گذشتہ متن میں غرائب قرآنی کی جو انواع ذکر کی گئی ہیں ان کی بنیاد الفاظ کے مدلولات اور مضامین پر تھی۔ غرائب قرآنی کی مذکورہ تقسیم مدلولات اور مضامین ومعانی کے اعتبار سے تھی، ماتن علامؒ نے اس عبارت میں تنبیہ فرمائی ہے کہ «غرائب قرآن» کی تقسیم جہاں مضامین کی حیثیت سے ہوئی ہے (کمامر) وہیں دوسری حیثیات سے بھی ان کی تقسیم کیجاسکتی ہے۔ چنانچہ «بلاغت» کی حیثیت سے بھی تقسیم ہوسکتی ہے۔ اور «سعادتمندی ونیک بختی کی منظر کشی» کے اعتبار سے بھی تقسیم ہوسکتی ہے۔

سعادت وشقاوت کی منظر کشی سے متعلق آیات کے لئے دیکھئے «الفوز العظیم» ص ۲۱۰

وجاء فی الحدیث «لِكُلِّ اٰيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ»، فَلْيُعْلَمْ انّ ظهرَ هٰذه العُلومِ الخمسةِ شیءٌ يكونُ مَدلولَ الكلامِ ومنطوقَه، والبطنُ فی التّذكيرِ بآلاءِ اللهِ: تفكّرٌ فی الآلاءِ ومُراقبةُ الحقِّ- وفی التّذكيرِ بايّامِ اللهِ: معرفةُ مَناطِ المدحِ والذّمِّ والثّوابِ والعذابِ مِن تلك القصصِ وقبولُ النّصيحةِ- وفی التّذكيرِ بالجنّةِ والنّارِ: ظهورُ الخوفِ والرّجاءِ وجَعل تلكَ الامور رای العين- وفی اٰياتِ الاحكامِ: استنباطُ الاحكامِ الخفيّةِ بالفحاوی والإيماءاتِ وفی مُحاجّةِ الفِرقِ الضّالّةِ: مَعرفةُ اَصْلِ تلك القبائحِ، والحاقُ مثلِها بِها- ومُطّلعُ الظّهرِ: معرفةُ لسانِ العربِ، ومعرفةُ الآثارِ المتعلقةِ بفنِّ التفسيرِ- ومُطّلعُ البطنِ: لطفُ الذّهنِ واستقامةُ الفهمِ بنورِ الباطنِ وحالةِ السّكينةِ- وَاللهُ اَعْلَم

ترجمہ:۔ اور حدیث میں وارد ہوا ہے کہ «ہر آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے۔

اور ہر حد کے لئے باخبر ہونے کا ایک ذریعہ " ہے۔ لہٰذا یہ جان لینا چاہیئے کہ ان علومِ پنجگانہ کا ظاہر وہ مضمون ہے جو کلام کا مدلول و منطوق (واضح و صریح مفہوم) ہو۔ اور بطن یا باطن ہر ہر علم کا الگ الگ ہے چنانچہ) تذکیر بآلاء اللہ کا باطن اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں غور و فکر (کرکے ممنون ہونا) اور حق تعالیٰ شانہٗ کا استحضار " ہے۔ اور تذکیر بایّام اللہ میں: " ان قصوں سے مدح و ذم اور ثواب و عقاب کی بنیاد کو سمجھنا اور نصیحت قبول کرنا " ہے۔ اور تذکیر بالجنۃ والنار میں: " امید و بیم کا ظہور اور ان امور کو چشم دید بنانا " ہے۔ اور آیات الاحکام میں: مخفی احکام کا استنباط کرنا اشارات اور مصداقوں کے ذریعہ " اور گمراہ فرقوں سے مباحثہ میں " ان برائیوں کی اصل کو پہچاننا اور ان کی جیسی برائیوں سے ان کو جوڑنا " ہے۔ اور ظہرِ قرآن کو جاننے کا ذریعہ عربی زبان کی معرفت، اور فنِ تفسیر سے متعلق آثار سے واقفیت " ہے۔ اور بطنِ قرآن سے باخبر ہونے کا راستہ: " نورِ باطن اور حالتِ سکینہ کے ساتھ دماغ کا لطیف اور عقل کا سلیم ہونا ہے۔ واللہ اعلم

ف:۔ متن میں جو حدیث ذکر کی گئی ہے اس کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں[1]۔ چونکہ یہ حدیث تفسیر سے متعلق ہے۔ اور اس کی تشریح میں علماء کے اقوال مختلف ہیں اسلئے حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ نے اس کی شرح فرمانے کا اہتمام کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ: ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جن پر الفاظ کی صریح دلالت ہو۔ اور حضرت تھانویؒ کے بقول " جو معنی لفظ سنتے ہی معلوم ہو جائیں " اور بطن سے مراد کلام کی تہہ تک پہنچنا پھر اس کے مقصد کی تکمیل کرنا یا ان احکام کو اخذ کرنا ہے جو اشارۃً، اقتضاءً یا دلالۃً کلام میں مضمر ہوں۔ اور حضرت تھانویؒ کے بقول: بطن سے مراد وہ معنی ہیں جن کو علمائے اصول دلالۃً یا اشارۃً یا اقتضاءً نکالتے ہیں۔ (کلید مثنوی)[2]

نوٹ:۔ متن پر ایک نظر ڈال کر آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ حضرت ماتنؒ نے علوم اربعہ کا " بطن " جن چیزوں کو بتایا ہے وہی نزولِ قرآن کے مقاصد ہیں[3]۔ معلوم ہوا کہ ان علوم اربعہ کا

---

[1] دیکھئے مشکوٰۃ صفحہ ۳۵ ج ۱، صاحب مصابیح (محی السنۃ ابو محمد حسین بن مسعود بن محمد فراء البغوی مولود ۴۳۵ھ متوفی ۵۱۶ھ) شرح السنۃ میں اس کی روایت کی ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح صفحہ ۲۹۱ ج ۱) واخرج الفریابی عن الحسن مرفوعاً، لکل آیۃ ظہر وبطن ولکل حرف حدٌ ولکل حدٍ مطلع (مرقاۃ) [2] تنظیم الاشتات صفحہ ۱ ج ۱۔ (نوٹ) حضرت تھانویؒ نے صرف آیات الاحکام کے " باطن " کی تعریف فرمائی ہے۔ اور ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارت کے پیشِ نظر، تمام آیات کے " باطن " کی تعریف کی ہے۔ اسی وجہ سے دونوں میں فرق ہو گیا ہے۔ خورشید انور

[3] جیسا کہ آیات کریمہ۔ ان فی ذٰلک لاٰیٰتٍ لقومٍ یتفکرون ۝ فاعتبروا یا اولی الابصار ۝ لقد کان فی قصصہم عبرۃ لاولی الالباب ۝ ھٰذا بلٰغ للناس ولینذروا بہٖ ولیعلموا انما ھو الٰہ واحد ولیذکر اولوا الالباب ۝ وغیرہ سے واضح ہوتا ہے۔

"بطن" مذکورہ مقاصد کی تکمیل ہے۔ اور آیات الاحکام کا "بطن" استنباط ہے۔ اس وجہ سے ہم نے بطن کی تعریف میں "تکمیلِ مقاصد اور استنباطِ احکام" دونوں چیزیں ذکر کی ہیں۔

استنباط کی مثال: ارشادِ ربانی "وَحَمْلُهٗ وَفِصَالُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا" سے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا ہے کہ "مدتِ حمل کم از کم چھ ماہ ہے۔ کیونکہ آیت میں حمل اور مدتِ رضاعت کے لئے تیس۳۰ ماہ مقرر کئے گئے ہیں۔ جبکہ مدتِ رضاعت، ارشادِ ربانی "حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" کی روشنی میں دو سال (۲۴) ماہ ہے۔ لہٰذا "حمل" کے لئے چھ ماہ بچے۔ (العون۳۱۲ عن الحجہ ج ۱ ص ۴۵۱)

مطلع الظہر: یعنی ظہرِ قرآن کی معرفت حاصل کرنے کا ذریعہ عربی دانی، شانِ نزول کی واقفیت ناسخ و منسوخ کی معرفت اور ان تمام فنون کا علم ہے جن سے قرآن کے ظاہری معانی کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

مطلع البطن: یعنی بطنِ قرآن تک رسائی حاصل کرنے کا وسیلہ شرعی ریاضات و مجاہدات کے ذریعہ باطن کا تزکیہ اور قلب کا معنوی انوار و برکات سے منور ہونا ہے[1] سچ کہا ہے کسی شاعر نے

شعر ؎ ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب ٭ گرہ کشا ہے نہ رازیؔ نہ صاحبِ کشاف

حدیث شریف میں ہے "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" کہ جو شخص معلومات پر عمل کرتا ہے اللہ تعالیٰ (عمل کی برکت سے) اسے مجہولات کا علم عطا فرماتے ہیں[2]

فصل: مِنَ العُلُومِ الوَهبِيَّةِ فِي عِلمِ التَّفسِيرِ الَّتِي اَشَرنَا اِلَيهَا تَاوِيلُ قَصَصِ الاَنبِيَاءِ ـ عَلَيهِمُ السَّلَامُ ـ وَلِلفَقِيرِ فِي هٰذَا الفَنِّ رِسَالَةٌ مُسَمَّاةٌ بِتَاوِيلِ الاَحَادِيثِ ـ

وَالمُرَادُ مِنَ التَّاوِيلِ: هُوَ اَن يَكُونَ لِكُلِّ قِصَّةٍ وَقَعَت مَبدَأٌ مِنِ استِعدَادِ الرَّسُولِ وَقَومِهٖ، مِنَ التَّدبِيرِ الَّذِي اَرَادَ اللهُ سُبحَانَهٗ وَتَعَالٰى فِي ذٰلِكَ الوَقتِ، وَكَاَنَّهٗ اَشَارَ اِلٰى هٰذَا المَعنٰى فِي اٰيَةِ "وَيُعَلِّمُكَ مِن تَاوِيلِ الاَحَادِيثِ"

ترجمہ: ـ علمِ تفسیر میں ان علومِ وہبیہ میں سے جن کی طرف ہم (بابِ چہارم کے شروع میں) اشارہ

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کر چکے ہیں۔ انبیاء کرام علیہم السّلام کے قصص کی تاویل ہے۔ اور اس فن میں فقیر کا ایک رسالہ ہے جس کا نام "تاویل الاحادیث" ہے۔ اور تاویل سے مُراد یہ ہے کہ (انبیاء کرامؑ اور ان کی اقوام کے ساتھ) پیش آئے ہوئے ہر واقعہ کا رسُولؑ اور قومِ رسُولؑ کی استعداد کے مناسب ایک مبدأ ہوتا ہے جو اس تدبیر کی وجہ سے (ظہور پذیر) ہوتا ہے جس کا اللہ جلّ شانہٗ نے اُس وقت ارادہ فرمایا تھا (جب واقعہ رونما ہوا تھا) اور گویا آیتِ کریمہ "وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ" میں اس معنی کی طرف اشارہ ہے۔

ف:- (۱) قولہٗ الّتی اشرنا الخ باب رابع کے شروع میں جہاں مفسرین کے طبقات اور حضرت ماتنؒ کی چند خصوصیات کا تذکرہ ہے وہیں علوم وہبیہ کا بھی اجمالی تذکرہ ہو چکا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"والقی فی الخاطر من بحر الفیض الالٰھی فنان او ثلٰثة من فنون التفسیر الخ وھو المراد بقولہ "التی اشرنا الیھا"۔

(۲) قولہٗ والمراد من التاویل: اللہ جلّ شانہٗ نے انبیاء کرام علیہم السّلام اور ان کی اقوال کے ساتھ جیسا معاملہ کرنا چاہا اسی کے مطابق استعداد اُن میں پیدا کرتا رہا۔ اور پھر ویسے ہی اسباب و عِلل بھی پیدا فرماتا رہا۔ لہٰذا ہر واقعہ کسی نہ کسی سبب سے جڑا ہوا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے مطابق واقعات کے ان اسباب کو بیان کرنے کا نام "تاویل" ہے۔

(۳) تاویل الاحادیث: حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کی عظیم تصانیف میں سے ہے۔ جس میں حضرت والا نے یہ ثابت کیا ہے کہ انبیاء کرامؑ اور ان کی اقوام کے تمام واقعات (خواہ خارقِ عادت ہوں یا موافقِ معمول) اسبابِ و علل کے تحت وجود میں آئے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بہت سے واقعات کے اسباب اتنے مخفی اور ضعیف ہیں کہ عام نظریں وہاں تک نہیں پہنچ سکیں اور جن اسباب کی طرف ان واقعات کا انتساب ہے، بظاہر ان میں سبب بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ لہٰذا واقعات "خارقِ عادت" معلوم ہوتے ہیں۔ ایسے مواقع پر خصوصیت و اہتمام

(حاشیہ سابقہ) [1] فمطلع الظہر تعلم العربیة وتتبع ما یتوقف علیہ معرفة الظاھر من اسباب النزول و الناسخ والمنسوخ وغیر ذلک ومطلع البطن تصفیة النفس والریاضة باداب الجوارح واتعابھا فی اتباع مقتضی الظاھر والعمل بمقتضاہ (مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۹۷) [2] ظہر و بطن اور مطلع کے سلسلہ میں مزید اقوال کیلئے دیکھئے (العون الکبیر ص ۱۱۲ تا ۱۱۳)

کے ساتھ حضرتِ والاؒ نے ان ظاہری اسباب کے پس پردہ "اسباب عادیہ (یا اسبابِ ضعیفہ)" کا مشاہدہ کرایا ہے۔ چنانچہ حضرت مریمؑ کے حاملہ ہونے کا تذکرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

"جب حضرت مریم علیہا السّلام حیض سے فارغ ہوئیں۔ اور پردہ ڈال کر غسل کے لئے کپڑے اُتار چکیں، عین اسی حالت میں اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت جبرئیلؑ" نہایت خوبصورت نوجوان کی شکل میں آپہونچے۔ اجنبی نوجوان کی اچانک آمد سے حضرت مریمؑ کو جن متضاد کیفیات میں مبتلا ہونا چاہئے وہ ظاہر ہے۔ خود حضرت مریمؑ کا بھی عنفوانِ شباب تھا، تنومند اور قوی المزاج تھیں۔ نیز خوفِ خدا اور عفت وعصمت کی پاسبانی میں اپنی نظیر آپ تھیں اس لئے ان کو نفسِ امارہ کی فتنہ انگیزی کا اندیشہ ہوا۔ عقل وحیاء اور جذبۂ عفت وپاکدامنی نے خداوندِ قدوس کی بارگاہِ اقدس میں پوری نیازمندی کے ساتھ دست بدعاء ہونے پر مجبور کردیا۔ بارالٰہا، میری عصمت کا محافظ تو ہی ہے۔ مدد فرما۔ میری پاکدامنی پر حرف نہ آئے، دوسری طرف ہم عمر وخوب صورت اور پُرکشش نوجوان کو دیکھ کر طبیعت میں وہ شہوانی ہیجان ہوا جو بوقتِ جماع ہوا کرتا ہے (جیساکہ کبھی کبھی "شہوت کی نگاہ" باعثِ انزال ہوجاتی ہے) پھر حضرتِ جبرئیل کی زبان سے "اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِیًّا" سنکر حضرت مریمؑ نے اطمینان کا سانس لیا، تعلق مع اللہ کی وجہ سے "رسول اللہ" کی آمد سے جو مسرت وانبساط ہونا چاہیئے تھا وہ ہوا۔ اجنبیت ختم ہوگئی۔ حضرت جبرئیلؑ نے انس وانبساط کے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک پھونک ماری جس سے حضرت مریمؑ کے جسم میں گدگدی اٹھی اور وہ منزل ہوگئیں۔ چونکہ حضرت مریم کے مادۂ منویہ میں مردانہ[1] قوت وصلاحیت کی بھی شمولیت تھی لہٰذا حاملہ ہوگئیں[2] الخ

ومن العُلوم الوهبيّة: تنقيح العُلوم الخَمْسةِ الّتي هي منطوق القُراٰن العظيم ومرّ من ذلك الباب جملة فى اوّل الرّسالة فراجعه۔

---

[1] جب حضرت مریمؑ ماں کے پیٹ میں تھیں اس وقت اُن کی والدہ پر "نرینہ اولاد" کا شوق غالب تھا۔ اور دل ودماغ پر اُسی کے مطابق احوال وصفات کی چھاپ تھی۔ ان خیالات کا یہ اثر ہوا کہ حضرت مریمؑ مردانہ صفات وکمالات کی حامل تھیں، اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "کمل من الرجال کثیر ولم یکمل من النساء الا آسیۃ امرأۃ فرعون ومریم بنت عمران وان فضل عائشۃ علی النساء کفضل الثرید علی سائر الطعام (تاویل الاحادیث مترجم ص۵۲)

[2] ولما قال جبرئیل علیه السّلام انا رسول ربك لاهب لك غلمًا زكيًا ابتهجت وانشرحت وانست ولما رأى جبرئيلؑ هذا حالها نفخ فى فرجها فدغدغت النفخة رحمها فانزلت وكان فى منيها قوة منى الذكر فحملت الخ۔ (تاويل الاحاديث مترجم ص۵۳)

ترجمہ :- اور علومِ وہبیہ ہی سے ان علومِ خمسہ کی تنقیح ہے جو قرآنِ کریم کا منطوق ہیں۔ اور اس باب کا ایک حصہ رسالہ کے شروع میں گذر چکا لہٰذا اس کی طرف رجوع کرو۔

ومن العُلوم الوهبيّة : ترجمتهٗ باللّسَانِ الفارسی، علیٰ وجهٍ مشابهٍ للعربي فی قدر الکلام والتخصيص والتّعميم وغيرها اثبتناها فی "فتح الرّحمٰن فی ترجمة القراٰنِ" وان کنّا ترکنا هٰذا الشرط فی بعض المواضع بسبب خوف عدم فهم الناظرين بدون التفصيل۔

ترجمہ :- اور علوم وہبیہ ہی میں سے ہے فارسی زبان میں قرآن کا ترجمہ، ایسے اسلوب میں جو "مقدار کلام" اور تخصیص و تعمیم وغیرہ میں عربی کے مشابہ ہے۔ ہم نے یہ ترجمہ "فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن" میں ثبت کیا ہے۔ اگرچہ ہم نے کہیں کہیں بغیر تفصیل کے، ناظرین کی سمجھ میں نہ آنے کے اندیشہ سے اس شرط کو نظر انداز کر دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے زمانہ تک صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ تمام عجمی ممالک میں جن میں ترکستان و ایران اور افغانستان، ہندوستان کے قریبی ہمسایہ تھے۔ اور انہیں کے رجحانات و مشاغل اور تسلیم شدہ حقائق کا سایہ ہندوستان کے دینی و علمی حلقوں پر پڑتا تھا۔ عام خیال یہ تھا کہ قرآن مجید اخص الخواص طبقہ کے مطالعہ کی کتاب ہے۔ قرآن کریم میں غور و فکر اور اس کے فہم و تفہیم کا حق صرف ایک طبقہ کو حاصل ہے جس کتاب کا سمجھنا ایک درجن سے زیادہ علوم پر موقوف ہو، اس کو عوام میں لانا، عوام کو براہِ راست اس سے فیضیاب ہونے اور ہدایت و روشنی حاصل کرنے کی دعوت دینا انتہائی خطرناک ہے[ہ]۔ اس سے ایک بڑی گمراہی پیدا ہوگی، ایک فتنہ کا دروازہ کھلیگا۔ عوام میں ذہنی انتشار، خود رائی اور علماء سے بے نیازی، بلکہ بغاوت و سرکشی کی راہ ہموار ہوگی ——— اس بدمذاقی، بے توفیقی اور غلط اندیشی کے پُرخطر حالات میں (جن کی حدود "ویصدّون عن سبیل اللّٰہ" سے ملتی تھیں) حضرت شاہ صاحبؒ کا "فارسی ترجمۂ قرآن" کو ہدایتِ عام، اصلاحِ عقائد اور اللہ سے رابطہ

[ہ] اسی وجہ سے پوری گیارہ صدیوں میں صرف دو ترجموں کا سراغ ملتا ہے۔ ایک حسن بن محمد علقمی المشتہر بنظام نیشاپوری ثم دولت آبادی کا ہے۔ اور دوسرا سید شریف علی جرجانی کا۔ یہ دونوں حضرات آٹھویں صدی کے علماء میں سے ہیں۔ گویا سات صدیوں تک مکمل خاموشی رہی ہے۔

قائم کرنے کا بہترین ذریعہ سمجھنا یقیناً اس الہام اور اشارۂ غیبی پر مبنی تھا جو نفوسِ زکیہ پر کسی ضروری دینی کام کی تکمیل کے لیئے وارد ہوا کرتا ہے۔ (از تاریخ دعوت وعزیمت)

ومن العُلوم الوهبيّة: علمُ خواصِّ القرآن، وقد تكلّم جماعةٌ في خواصِّ القُرآنِ على وجهَين: وجهٌ كالدُّعاءِ، ووجهٌ كالسّحرِ — أستغفرُ الله منه — ولهٰذا الفقيرِ فتح الله بابًا خارجًا من المنقول، ووضع في حِجرِي — مرّةً واحدةً — جميعَ الأسماءِ الحُسنىٰ، والآياتِ العُظمىٰ والأدعيةِ المباركة، وقال خذ هٰذه عطيّتنا للتصريف۔

ولٰكن كلّ آيةٍ واسمٍ ودُعاءٍ مشروطٍ بشروطٍ لاتدخل في القاعدة بل قاعدتُها انتظار عالمِ الغيبِ — كما يكون في حالةِ الاستخارة۔ فينظر الىٰ ايّ آيةٍ اواسمٍ يُشارُ اليهِ من عالمِ الغيبِ، ويقرأُ تلك الآية والاسم على طريقةٍ من طرقٍ مقرّرةٍ عند اهلِ هٰذا الفنّ۔

ترجمہ:۔ اور علومِ وہبیہ ہی میں سے ہے "خواص القرآن" کا علم۔ خواص القرآن کے سلسلہ میں ایک جماعت نے دو طریقوں پر کلام کیا ہے۔ ایک طریقہ دُعاء کے مشابہ ہے اور دوسرا طریقہ سحر جیسا ہے۔ (میں اس سے اللہ کی پناہ چاہتا ہوں) اور اس فقیر کے لیئے اللہ تعالیٰ نے "منقول" کے علاوہ ایک راہ کھولدی ہے۔ اور تمام اسماءِ حُسنیٰ اور آیاتِ عظمیٰ اور متبرک دُعائیں یکبارگی میری گود میں ڈالدی اور فرمایا کر لو "تصرف عام" کے لئے یہ ہمارا عطیۃ ہے۔ لیکن ہر آیت (اللہ کا ہر نام اور ہر دعاء مشروط ہے ایسی شرائط کے ساتھ جو کسی قاعدہ کے تحت نہیں آتی ہیں۔ بلکہ ان کا قاعدہ عالم غیب (سے الہام واشارہ) کا انتظار کرنا ہے (جیساکہ استخارہ کی حالت میں ہوتا ہے) لہٰذا دیکھا جائیگا کہ عالم غیب سے کس آیت یا نام کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور اُس آیت یا نام کو اس فن کے لوگوں کی طرف سے وضع شدہ اصُول میں سے کسی اصول کے مطابق پڑھا جائیگا۔

ف:۔ (۱) وقد تکلم جماعۃٌ سے متقدمین مراد ہیں۔ مروجہ متن میں "فتح اللہ" کے بجائے "فتحوا" اور "وضع" کے بجائے "وضعوا" ہے۔ مترجم دمشقی نے فارسی متن کے جمع کے صیغوں کی

رعایت میں ایسا کیا ہوگا۔ لیکن عربی اسلوب اور اصولِ ترجمہ کے لحاظ سے واحد ہی کا صیغہ بہتر ہے۔

(۲) خواص القرآن: یعنی سورتوں اور آیتوں کے وہ خصوصی فوائد جو احادیث یا آثارِ صحابہؓ یا اسلاف کے اقوال وتجربات سے ثابت ہیں۔ مثلاً مسلم شریف کی روایت میں ہے "انّ البیت الّذی تقرأ فیہ البقرۃ لایدخلہ الشیطان" حضرت علیؓ کا ارشاد ہے۔ "سُورۃ الانعام ما قرءت علی علیلٍ الّا شفاہ اللّٰہ تعالیٰ" میمونہؒ بنت شاقول بغدادی فرماتی ہیں، ہمارے ایک پڑوسی نے ہمیں تکلیف پہنچائی، میں نے دُو رکعت نماز اس طرح پڑھی کہ ہر ہر سورۃ کی ابتدائی آیت پڑھتی چلی گئی یہاں تک کہ پورا قرآن ختم کر ڈالا۔ پھر میں نے دُعا کی، "اللّٰھُمَّ اکفنا امرہٗ" اور سو گئی صبح کو آنکھ کھلی تو معلوم ہوا کہ پڑوسی کا قدم پھسلا۔ گر کر مرگیا[1] اس موضوع پر تقریباً ہر دور میں کام ہوتا رہا ہے ــــ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "اعمالِ قرآنی" نامی کتاب تصنیف فرمائی ہے۔

(۳) "وَجْہٌ کالدُّعاء" اور "وَجْہٌ کالسِّحر" میں تشبیہ غالباً حکمِ شرعی یعنی حلّت وحرمت کے اعتبار سے ہے ــــ قرآن کریم کے خواص وفوائد حاصل کرنے کے جو طریقے کسی امرِ غیر مشروع کو مستلزم نہیں وہ دُعاء کے درجہ میں ہیں۔ اور ان طریقوں کا اختیار کرنا درحقیقت "استعانۃ باللّٰہ" میں داخل ہے۔ لہٰذا جائز ہے۔ بلکہ اگر ماثور ہو تو مستحب وباعثِ ثواب ہے[2]

۲ اور جو طریقے کسی نامشروع امر کو مستلزم ہوں وہ سحر کی طرح حرام ہیں۔ مثلاً قرآن کی "عکسی تلاوت" یعنی اَحَد کو "دحا" پڑھنا۔ جو تحریف ہے۔ واللّٰہ اعلم بالصّواب

(۴) آیاتِ کریمہ، اسماءِ حُسنیٰ اور دعواتِ مسنونہ وماثورہ کے خواص وفوائد جو عملیات کی کتابوں میں درج ہیں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ منقولات ومندرجات کے علاوہ بھی بہت سے فوائد وخواص ہیں جو حسبِ مصالح وحسبِ ضرورت ہی حضرتِ والا کو منجانب اللّٰہ بتائے جاتے تھے۔ پھر ہر وقت جس آیت یا دُعاء کا الہام ہوتا تھا اُسے ان ہی اصول کے مطابق حضرتِ والا بھی پڑھتے یا لکھتے تھے۔ جو "فنِ عملیات" والوں کے یہاں مقرر ہیں[3]

---

[1] الاتقان نوع ۵۷، [2] قال القرطبی: تجوز الرقیۃ بکلام اللّٰہ تعالیٰ واسمائہٖ فان کان مَا ثورًا استحب (الاتقان نوع ۵۷)

[3] مثلاً "یا وہّاب" کی ایک خاصیت یہ ہے کہ اس کے پڑھنے سے "رزق" میں وسعت ہوتی ہے۔ اس خاصیت کو حاصل کرنے کا طریقہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے یہ منقول ہے کہ دس بجے دن میں وضو کر کے "چار رکعت نماز چاشت ادا کرے۔ نماز کے بعد حالتِ سجدہ میں ایک سو چار مرتبہ "یا وہّاب" پڑھے۔ ہر مہینہ میں سات دن یہ عمل کرے۔ ان شاء اللّٰہ کبھی روزی کی تنگی نہ ہوگی۔ (طبِ روحانی ص۱۳)

وهٰذا هو مَا اردنَا ايرادهٗ فى هٰذهِ الرِّسَالة ۔ والحمدُ للهِ اوّلًا و اٰخرًا و ظاهـرًا و باطنًا۔

ترجمہ :۔ اور یہی وہ (ذخیرۂ علوم) ہے جس کو اس رسالہ میں ذکر کرنے کا ہم نے ارادہ کیا تھا۔ اور تمام تعریفوں کا استحقاق ہے اللہ ہی کو شروع میں (بھی) اور آخر میں (بھی) اور ظاہر میں (بھی) اور باطن میں (بھی)۔

(و این است آنچہ دریں رسالہ قصد ایراد آں کردہ بودیم الحمد للہ الخ)

ف :۔ عبارت سے بالکل عیاں ہے کہ ماتن نے جن علوم کو الفوز الکبیر میں جمع کرنیکا ارادہ فرمایا تھا وہ ان چار ابواب میں جمع ہو گئے۔ لیکن چونکہ اخیر میں علومِ وہبیہ کا سلسلہ قائم ہو گیا اسلئے "حروفِ مقطعات کی وہبی تفسیر" کے لئے بھی ایک فصل قائم فرمائی۔ (کما سیاتی)

بحث مقطّعات

باب چہارم فصل ۵ کی آخری عبارت "هٰذا الّذِى اَردنا ايرادهٗ فى هٰذهِ الرِّسَالة الخ" سے صاف واضح ہے کہ مصنف علّام نے جس مقصد کے پیش نظر اس کتاب کی تالیف فرمائی تھی وہ مقصد یہاں پہنچکر پورا ہو چکا ہے۔ اور "مقطعات" کی بحث اس سے خارج ہے۔ غالباً اسی وجہ سے اُردو اور عربی مترجمین نے اس کے ترجمہ سے صرف نظر کر لیا تھا۔ لیکن شیخ الادب والفقہ استاذ دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا اعزاز علی صاحب امروہویؒ متوفی (۱۳۷۴ھ) کو اندیشہ ہوا کہ اس طرح تو یہ حصہ بالکل ہی ضائع ہو سکتا ہے۔ لہٰذا موصوف نے اس کا عربی ترجمہ کر کے کتاب کے آخر میں ملحق فرما دیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ "وَمَا اردتُ الّا احياء مَا كاد يموت وابقاء مَاخيف عليه ان يفوت"۔ اسلئے اکابر کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے راقم الحروف بھی اپنی شرح میں اسے شامل کر رہا ہے۔

متن کی تشریح سے پہلے چند ضروری باتیں ناظرین کی نذر کی جا رہی ہیں۔ امید کہ افادیت سے خالی نہ ہوں گی۔

(۱) **تعریف مقطعات:**۔ بعض سورتوں کے شروع میں آنیوالے وہ کلمات جن کے حروف کو الگ الگ پوری آواز کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ مفسرین کی اصطلاح میں ان کو مقطعات کہا جاتا ہے۔ جیسے الٓمٓ۔ المٓصٓ۔ جنکو الفٓ۔ لاَمٓ۔ مِیمٓ اور الفٓ۔ لاَمٓ۔ مِیمٓ۔ صٓ پڑھا جاتا ہے۔

(۲) **مقطعات کی تعداد:**۔ یہ کل چودہ[۱۴] کلمات ہیں۔ جن سے انتیس[۲۹] سورتوں کا آغاز کیا گیا ہے۔ "الٓمٓ" جو چھ سورتوں کے شروع میں ہے[۱]۔ "الٓرٰ"[۲] جو پانچ سورتوں کے شروع میں ہے[۲]۔ "الٓمّٓر"[۳] جو صرف سورۂ رعد کے شروع میں ہے۔ "الٓمٓصٓ"[۴] صرف سورۂ اعراف کے شروع میں ہے۔ "حٰمٓ"[۵] جو سات سورتوں کے شروع میں ہے[۳]۔ "عٓسٓقٓ"[۶] جو "حمٓ" والی سات سورتوں میں سے ایک "الشوریٰ" کے شروع میں ہے۔ "طٰسٓمٓ"[۷] جو سورۃ الشعراء اور القصص کے شروع میں ہے۔ "طٰسٓ"[۸] جو سورۂ نمل کے شروع میں ہے۔ "طٰہٰ"[۹] جو سورۂ طٰہٰ کے شروع میں ہے۔ "کٓھٰیٰعٓصٓ"[۱۰] جو سورۂ مریم کے آغاز میں ہے۔ "یٰسٓ"[۱۱] جس سے اسی نام کی سورت شروع ہوتی ہے۔ "صٓ"[۱۲] "قٓ"[۱۳] "نٓ"[۱۴] یہ تینوں کلمات بھی یٰس کی طرح ایک ایک ہی سورت کے شروع میں آئے ہیں۔ اور وہ سورتیں ان ہی کلمات کے نام سے موسوم ہیں۔

(۳) **حروفِ مقطعات کا مجموعہ:**۔ مذکورہ چودہ کلمات میں جو حروفِ تہجی آئے ہیں مکررات کو حذف کرنے کے بعد اُن کی تعداد بھی چودہ ہی رہ جاتی ہے۔ جن کا مجموعہ کسی شیعی کے بقول "صِرَاطُ عَلِيٍّ حَقٌّ نُمْسِكُهٗ" ہے جس سے وہ حضرت علیؓ کے حق میں اولین خلافت کا استحقاق ثابت کرنا چاہتا ہے۔ علماءِ اہلِ سنت میں سے کسی نے ان حروف کا مجموعہ "صَحَّ طَرِيقُكَ مَعَ السُّنَّةِ" یا "طَرَقَ سَمْعَكَ النَّصِيحَةُ" بتایا ہے۔ (روح ج ۱ ص ۱۰۴)

درحقیقت یہ علماءِ کرام کی ظرافت ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ جملہ "صِرَاطُ عَلِيٍّ" الخ کے ظاہری مفہوم سے کسی سنی کو اختلاف نہیں۔ اور نہ ہی اس سے شیعوں کا مدعیٰ (خلافتِ علی) ثابت ہے۔ اور بفرضِ محال اگر ثابت ہو جائے تو کیا اس طرح خیالی دلیلیں شرعی حقوق و مسائل کے اثبات کا ذریعہ بن سکتی ہیں۔؟

(۴) **مقطعات کے معانی و مقاصد:**۔ اس مسئلہ میں علماءِ کرام کے دو مسلک ہیں۔
پہلا مسلک یہ ہے کہ مقطعات ان متشابہات میں سے ہیں جن کا علم (کسی مصلحت کی بنیاد پر) بندوں کو

---

[۱] البقرۃ، آل عمران، العنکبوت، الروم، لقمان، السجدۃ۔ [۲] یونس، ھود، یوسف، ابراھیم، الحجر۔ [۳] غافر۔ فصلت۔ الشوریٰ، الزخرف۔ الدخان، الجاثیۃ، الاحقاف۔

نہیں دیا گیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ اکثر مشاہیر صحابہ اور امام شعبیؒ و سفیان ثوریؒ، ربیع بن خیثمؒ اور ابوحاتمؒ وغیرہ جمہور مفسرین و محدثین اور اکثر تابعین کا یہی مسلک ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا: للّٰہ فی کلّ کتاب سرٌّ و سِرّہٗ فی القراٰن اوائِل السُّوَر۔

امام شعبیؒ نے فرمایا: ھی سرّ اللہ فلا تطلبوہ۔ (یہ اوائلِ سُوَر اللہ کے راز ہیں، انکی تفتیش میں مت پڑو۔) ارشادِ ربّانی "وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ" سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے[ه]۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ ان کے معانی و مقاصد معلوم ہیں۔ اس نظریہ کو ابن عباسؓ، متکلمینؒ، خلیلؒ سیبویہؒ، فراءؒ، ابن قتیبہؒ اور ابن ابی الاصبع المصری وغیرہ نے اختیار کیا ہے لیکن ان معانی و مقاصد کی تعیین میں ان حضرات کا شدید اختلاف ہے۔ بیس سے زائد اقوال و آراء مفسرین نے ذکر کئے ہیں۔ جن میں سے چند پیشِ خدمت ہیں۔ بقیہ کے لئے مطولات کا مطالعہ فرمائیں۔

پہلی رائے:۔ ان کلمات کے ایک ایک حرف سے کسی نہ کسی مستقل لفظ کی طرف اشارہ ہے۔ مثلاً الٓمّ کی ایک تفسیر ہے اَنَا اللّٰہ اَعْلَم گویا ہمزہ سے اَنَا اور لام سے اللہ اور میم سے اعلم کی طرف اشارہ ہے۔

دوسری رائے:۔ ان حروف سے اللہ تعالیٰ کے اسماء صفاتیہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ مثلاً (أ) سے اَحَد، اَوّل، آخر وغیرہ (ل) سے لطیف۔ اور (م) سے مُجیب، مُعِز و مَجید وغیرہ کی طرف اشارہ ہے۔

تیسری رائے:۔ ان کلمات سے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کیا گیا ہے۔ ان میں آپ سے خطاب اور آپ کی صفات پر دلالت کرنے والے الفاظ کی طرف اشارہ ہے۔

[ه] علمِ مقطعات اور رسولِ پاک صلے اللہ علیہ وسلم:۔
صاحبزادۂ شاہ ولی اللہ شاہ عبدالعزیز (رحمہما اللہ) نے تفسیر عزیزی میں ان حروف کے سلسلہ میں ایک قول یہ بھی نقل فرمایا ہے کہ یہ اسرار محبت کے حروف ہیں۔ جو رسول محترم صلے اللہ علیہ وسلم کو علامت و نشانی کے طور پر عنایت کئے گئے ہیں۔ کہتے ہیں۔ التخاطب بالحروف المفردۃ سنۃ الاحباب، فان سر الحبیب مع الحبیب یجب ان لا یطلع علیہ الرقیب،

شعر ـ بین المحبین سر لیس یفشیه ✦ قول ولا قلم للخلق یحکیه

(ترجمہ) محبت کرنے والوں کے درمیان ایسے اسرار ہوتے ہیں جنہیں نہ کوئی زبان بیان کر سکتی ہے نہ کسی مخلوق کا قلم ان کی حکایت و ترجمانی کر سکتا ہے۔

شعر ـ میانِ عاشق و معشوق رمزیست ✦ کراماً کاتبین را ہم خبر نیست

اور علامہ آلوسیؒ صدیق اکبرؓ اور امام شعبیؒ کے اقوال نقل کر کے لکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وارثین نبوت۔ حضرات اولیائے کرام کے علاوہ کسی اور کو حروفِ مقطعات کا علم حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا یہ حضرات اسی دربار سے ان حروف کی معرفت حاصل کر لیتے ہیں۔ اور صحیح روایات کے مطابق جیسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک میں کنکریوں نے تسبیح خوانی کی، ہرن اور گوہ نے آپ سے گفتگو کی اور حروفِ مقطعات آپ سے ہمکلام ہوئے۔ اسی طرح یہ حروفِ مقطعات اولیاءِ کرام سے ہمزبان و ہمکلام ہوتے ہیں۔ بلکہ جب بندہ قربِ خداوندی کے اشہد۔ نوافل کی خوشہ چینی کا اہتمام کرتا ہے تو اسے مقطعات کے علاوہ بھی بہت سے مخفی اسرار و رموز کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ (مستفاد از روح المعانی)

مثلاً الٓمٓ کے معنی ہیں۔ یا ایھا المرسل۔ گویا ا۔ سے ایتھا اور ل وم۔ سے المرسل کی طرف اشارہ ہے جبکہ حرف ندا محذوف ہے۔ طٰہٰ سے یا طاہر۔ حٰمٓ سے یا احمد۔ اور حٰمٓ عسٓقٓ سے یا احمد عذاب اللہ سیأتی قریبا کی طرف اشارہ ہے۔

چوتھی رائے: ان حروف سے اشارۃً یہ بتایا گیا ہے کہ یہ قرآن ان ہی حروف پر مشتمل ہے جن کو شب و روز تم بولتے ہو۔ اس کے باوجود اس کی نظیر پیش کرنے سے تمہارا عاجز رہنا تا قرآن کا اعجاز اور اس کے کلامِ ربّانی ہونے کی دلیل ہے۔ وبہ قال الزمخشریؒ والبیضاویؒ والمبرّدؒ النحوی۔

پانچویں رائے: کفار کے سامنے جب آیاتِ قرآنیہ پڑھی جاتی تھیں تو وہ شور شرابہ کیا کرتے تھے، اور کہتے تھے لا تسمعوا لھٰذا القراٰن والغوا فیہ الآیۃ لہٰذا اللہ جل جلالہٗ نے ابتدا بالمقطعات کا جدید اُسلوب اختیار کیا۔ تاکہ یہ ندرت و جدت کفار کے لئے باعثِ کشش و سببِ التفات بن جائے وبہ قال قطرب النحوی۔

چھٹی رائے:۔ ان حروف میں اللہ جل شانہٗ نے احکام و قصص وغیرہ کے وہی مضامین مضمر فرمائے ہیں جن کو سورتوں میں نصاً بیان فرمایا ہے۔ (یا یوں کہیے کہ ان مضامین کی طرف لطیف اشارے فرمائے ہیں) لیکن ان اشاروں کو سمجھنے کی استعداد و قابلیت نبی و ولی کے علاوہ کسی اور کو مرحمت نہیں کی گئی۔ غالباً یہی نظریہ ہے مصنف علامؒ کا بھی۔ چنانچہ آپ نے مقطعات کی وہ تفسیر فرمائی ہے جس کا آپ کے قلبِ صافی پر الہام ہوا۔

لیجئے ماتنِ علامؒ کے ان لطیف و دقیق اور وہبی علوم کا بغور مطالعہ فرمایئے، شاید مبدأ فیاض کی نظرِ کرم آپ کو محظوظ فرما دے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

فصلٌ من العُلوم الوهبيّة الّتى انعمَ الله بها على هٰذا العبد الضّعيف عِلمٌ انكشف به الغطاء عن المقطعاتِ القرآنية. ولابُدّ فى بيانه من تمهيدِ مقدّمة۔

ترجمہ:۔ فصل (پنجم) ان عطائی علوم میں سے ـــ جن کا انعام فرمایا ہے اللہ نے اس عبدِ ضعیف پر ـــ وہ علم ہے جس کے ذریعہ، مقطعاتِ قرآنی سے پردہ اٹھ گیا۔ اور اس کی وضاحت کیلئے ایک تمہیدی مقدمہ ضروری ہے۔

فاعلم انّ لكلِ واحدٍ من حروفِ التهجّى الّتى هى اصُول كلمات العرب معنى بسيطًا لا يمكن التعبير عنه الّا باشارةٍ لطيفةٍ غامضةٍ ومن هٰهنا مايشاهد انّ كثيرًا من الموادّ المتقاربة تكون متفقة معنًى او متقاربةً۔

ترجمہ:۔ تو جان لو کہ حروف تہجی ـــ جو عربی کلمات کے اصول ہیں ـــ (اُن) میں سے ہر ایک کا ایک ایسا بسیط معنی ہے جس کی تعبیر لطیف و دقیق اشارہ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اور یہیں سے اس کا مشاہدہ ہوتا ہے کہ بہت سے متقارب مادّے (مشترک حروف والے الفاظ) ہم معنی یا قریب المعنی ہوتے ہیں۔

ف :۔ ماسبق میں متعلمات کے معانی سمجھنے کے لیے جس تمہید کی ضرورت کا اظہار کیا گیا تھا، یہاں سے اسی تمہید کا آغاز کیا گیا ہے۔ جس کے تین جزء ہیں۔ پہلے جزء (عربی حروفِ تہجی کی خصوصیت) کا تذکرہ اس عبارت میں آگیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اُردو و فارسی وغیرہ میں حروفِ تہجی (اب۔ت وغیرہ) معنی دار نہیں ہوتے ہیں جبکہ عربی کے حروفِ تہجی معنی دار ہوتے ہیں ـــ وھذا من خصوصیات العربیۃ۔ دلیل یہ ہے کہ جو الفاظ کلاً یا جزءاً ایک قسم کے حروف پر مشتمل ہوتے ہیں اُن میں یا تو ترادف پایا جاتا ہے یا معانی کا یک گونہ اشتراک پایا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ حروف جہاں جہاں جاتے ہیں اپنے معانی کو ساتھ ساتھ لیجاتے ہیں (وسوف یتضح بالامثلۃ)

کما ذکر الاذکیاء من الادباء: ان کلّ کلمۃ اجتمعت فیها النون و الفاء تدلّ علی معنی الخروج بوجہ من الوجوہ مثل نفرَ ونفثَ ونفحَ ونفخَ ونفقَ ونفذَ ونفدَ۔ وکذا کلّ کلمۃ اجتمعت فیها الفاء و اللام تدل علی معنی الشق والفتح مثل فلقَ وفلحَ وفلجَ و فلذ وفلد۔

ومن ههنا ما یعرفہ النحاریر من مهرۃ الادب انّ العرب کثیرًا ما ینطقون بکلمۃ علی وجوہ شتّی بتبدیل حروف متقاربۃ مثل دقّ ودكّ ودجّ ولزّ۔

والحاصل انّ ما قلناہ لہ شواهد لا تحصی وما اردنا ههنا الّا التنبیہ۔

ترجمہ :۔ جیسا کہ دانشور ادیبوں نے فرمایا کہ ہر وہ کلمہ جس میں (فاء کلمہ کی جگہ پر) نون اور (عین کلمہ کی جگہ پر) فاء اکٹھا ہو جاتے ہیں وہ کسی نہ کسی درجہ میں، خروج، (یعنی نکلنے) کا معنی دیتے ہیں۔ مثلاً نفر وغیرہ۔ اور اسی طرح ہر وہ کلمہ جس میں (فاء اور عین کلمہ کی جگہ پر)، ف، اور، ل، اکٹھا ہو جائیں وہ، پھاڑنے اور کھولنے، کا معنی دیتے ہیں جیسے فلق وغیرہ۔

اور یہیں سے وہ بات ہے جس سے ادب کے ماہر علماء آشنا ہیں کہ بسا اوقات اہلِ عرب ایک ہی کلمہ کو ـــ حروفِ متقاربہ کی تبدیلی کے ساتھ مختلف طریقوں پر ادا کرتے ہیں جیسے دق وغیرہ۔

مختصر یہ کہ ہم نے جو بات کہی ہے اس کے بے شمار دلائل ہیں۔ اور یہاں ہمارا مقصد (اس قسم کے کلمات کا احصار نہیں بلکہ) صرف تنبیہ کرنا ہے (اسی وجہ سے چند ہی مثالوں پر اکتفاء کیا گیا)۔

ف :۔ اس عبارت میں تمہید کا دوسرا جزء (اہلِ ادب کے کلام سے استدلال) مذکور ہے۔ جس میں دانشور ادیبوں کے دو اصول اور ایک نظریہ سے استشہاد کیا گیا ہے۔ اصول دونوں واضح ہیں۔ صرف ان کی مثالیں محتاجِ تشریح ہیں۔

پہلے اصول کی مثالیں | نَفَرَ القومُ للقتالِ لوگ جنگ کے لئے نکل پڑے۔ نَفَرَ الحاج مِن مِنیٰ۔ حاجی منیٰ سے مکہ کے لئے روانہ ہو گئے۔ نَفَثَ (ض ن) الرّجل تھوکنا۔ دمٌ نفِیثٌ زخم سے بہا ہوا خون۔ نَفَحَ (ض) نفحًا ونفحانًا الطیب۔ خوشبو پھیلنا نفخ (ن) نفخًا بفمہ پھونکنا (یہاں منہ سے ہوا نکالنے کا معنی ہے) نفق (ن) نفوقًا الرّجل او الدّابۃ روح نکلنا۔ اور نفق (ن س) نفقًا الیربوع جنگلی چوہے کا بل سے نکلنا۔ نفد (س) نفدًا ونفادًا ختم ہو جانا۔ (صفحہ وجود سے نکل کر پردۂ عدم میں چھپ جانا) اسی سے تنافذ الخصمانِ الی القاضی، ہے۔

(دو فریق فیصلہ کے لئے قاضی کی طرف روانہ ہوئے) نفذ (ن) نفوذاً ونفاذاً السہم الرمیۃ (تیر سوراخ کر کے شکار سے پار ہوگیا) اسی سے "النافذۃ" اور "النوافذ" (جسم انسانی کے سوراخ جیسے ناک، کان وغیرہ) اور روشندان کو بھی النافذ یا النافذۃ کہتے ہیں۔ کیونکہ اس سے ہوا اور روشنی کی آمد ورفت ہوتی ہے۔

دوسرے اصول کی مثالیں فلق (ض) یفلق فلقاً پھاڑنا۔ یہیں سے "الفالق" پہاڑ کے شگاف کو اور "فلق الراس" مانگ کو کہتے ہیں۔ فلح (س) فلحاً۔ سردی کی وجہ سے نیچے کے ہونٹ کا پھٹنا۔ اور فلح (ف) فلحاً الارض۔ زمین جوتنا۔ اسی سے "الفلاح" کاشتکار کو کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ زمین کو چیر پھاڑ کر اس میں بیج ڈالتا ہے۔ فلاح کامیابی۔ مفلح کامیاب (جس کیلئے حصولِ مقصد کی راہیں کھول دی گئی ہوں) فلج (ض) فلجاً وفلوجاً پھاڑنا۔ اسی سے "فلج الحراث الارض" کاشتکار نے زمین جوتی۔ فلذ فلذاً کاٹنا۔ لہٗ مِنَ المالِ شیئاً۔ حصہ جدا کرنا۔ الفِلذۃ (جگر، گوشت اور سونا وغیرہ کا) ٹکڑا۔

ماہر ادیبوں کا نظریہ عربی حروف تہجی کے معنی دار ہونے کی تائید وتوثیق کے لئے "ماتن علام" عربی ادیبوں کے حوالہ سے دو اصول پیش کرنے کے بعد اب ماہرین زبان کا ایک نظریہ بھی پیش کر رہے ہیں۔ کہ "اہل عرب بہت سے کلمات میں قریب المخارج حروف کا تبادلہ کر دیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے عام آدمی سمجھتا ہے کہ یہ مختلف کلمے ہیں۔ جبکہ حقیقت میں وہ ایک ہی کلمہ کی مختلف شکلیں ہوتی ہیں جیسے "دقّ ـــ دکّ" یہ ایک ہی کلمہ کی دو شکلیں ہیں دونوں "کوٹنے" کا معنی بتاتے ہیں الدقّاق اور الدکّاک دونوں کا ایک معنی ہے۔ "کوٹنے کا اوزار" (ہتھوڑی وغیرہ) اسی طرح لجّ (ض س) ولزّ (ن) قریب المعنی ہیں۔ لجّ فی الامر لمنا۔ ملانا۔

والحاصل ان الخ فرماتے ہیں۔ کہ اختصار کے پیش نظر مذکورہ دو ہی تین شواہد پیش کئے جا سکے۔ ورنہ ہمارے دعوی کے دلائل وشواہد بہت بڑی تعداد میں فراہم ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ اس موضوع پر علماء کی باقاعدہ تصانیف موجود ہیں۔ نواب صدیق حسن خان بھوپالی نے "العلم الخفاق" نامی کتاب لکھی ہے جس میں اس قسم کی مثالیں جمع کی ہیں۔ (العون)

"شرح خطبۃ الکافی" کے حوالہ سے "العون الکبیر" میں علماء اشتقاق کا یہ مسلّمہ اصول زیب قرطاس کیا گیا ہے کہ "التقاربُ بین اللفظین یدل علی التقارب بین المعنیین" یعنی دو لفظوں کا قریب المخارج حروف پر مشتمل ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے معانی میں قرب اور یک گونہ اشتراک ہے۔

تقارب بین اللفظین کی تین قسمیں ہیں۔ (نمبر۱) فاء اور لام کلمہ میں دونوں الفاظ متحد ہوں اور عین کلمہ میں مختلف۔ جیسے قسم وقصم (تقسیم کرنا، توڑنا) قدر وقتر اندازہ کرنا۔ (نمبر۲) عین کلمہ اور لام کلمہ میں اتحاد ہو اور فاء کلمہ میں اختلاف۔ جیسے صعد وسعد (اوپر چڑھنا، نیک بخت ہونا) قضم وخضم (داڑھ کے آخری حصہ سے کھانا، دانت کے اطراف سے کھانا، کاٹنا)

(نمتبر) فا، وعین کلمہ میں اتحاد اور لام کلمہ میں اختلاف ہو۔ جیسے بتر۔ بتک (کاٹنا)۔ اس کے علاوہ بھی چند اصول لکھے ہوئے ہیں۔ تشنہ لب ناظرین التون سے تشنگی بجھائیں۔

بہرحال مذکورہ نظریہ اور اصول اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ حروف تہجی کے کچھ معانی ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے معانی ان حروف کے ساتھ ساتھ چکر لگاتے رہتے ہیں۔

وھٰذا کلّہٗ لغۃٌ عربیّۃٌ وَاِن لم یَبلُغ العربُ العَرباءُ الٰی تھذیبھا وتَنقِیحِھَا۔ ولم تُدرِکِ النُحاۃُ کُنھَھَا۔ کما انّک اذا سالت العربَ العرَباءَ عن "المفھومِ" و"التعرِیفِ" و"الجنسِ" و"خواصِ الترکیب" لم یَتمکّنُوا مِن بَیانِ حَقِیقَتِھا مع کونِہِم مُستَعمِلِین لھا والناطقِین بھا۔ ثمّ اِنّ المُدَقِّقِینَ فی کلامِ العرب لیسُوا کاَسنَانِ المُشُطِ بل بعضہم اذکیٰ واَلطَفُ ذِھنًا من بعضٍ، فتری جمعًا اوضحوا معنًی کثیرًا ولم یبلغ الاٰخرون الی درکھا وھٰذا العلمُ ایضًا من لُغتِہم العربیّۃ ولٰکن تقاصَرَت افھامُ کثیرٍ من المفلقین عن تنقیح تلک المفاھیم۔

ترجمہ:۔ اور یہ سب عربی لغت (کے مطابق) ہے۔ اگرچہ خالص عرب ان کی تنقیح و تہذیب تک نہیں پہونچ سکے ہیں۔ اور نہ ہی نحویوں کو ان کی حقیقتوں کا ادراک ہو سکا ہے۔ جیسا کہ تم جب خالص عرب سے (مناطقہ کی اصطلاحات) مفہوم، تعریف، جنس اور ترکیب کے خواص کے بارے میں سوال کرو تو وہ لوگ ان کی حقیقتوں کی وضاحت پر قادر نہ ہوں گے، حالانکہ وہ لوگ ان کا استعمال کرتے ہیں ان کو بولتے ہیں۔ پھر کلام عرب پر باریک اور گہری نظر رکھنے والے کنگھی کے دندانوں کی طرح (برابر و یکساں) نہیں ہیں۔ بلکہ بعض حضرات دوسروں سے زیادہ ذہین اور لطیف المزاج ہوتے ہیں۔ چنانچہ تم ایک ایسی جماعت سے واقف ہو جس نے بہت سے معانی واضح کئے ہیں۔ جبکہ دوسرے لوگوں کو اس کی معرفت تک رسائی نہیں حاصل ہو سکی ہے۔ اور یہ علم بھی ان کی عربی زبان سے (متعلق) ہے۔ لیکن بہت سے موشگافی کرنے والوں کی عقلیں ان معانی کی تنقیح و تحقیق سے قاصر ہیں۔

ف:۔ ماتن علامؒ نے گذشتہ اسباق میں حروف تہجی کے معانی سے متعلق جو تحقیقات پیش فرمائی ہیں کسی کو ان پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہ اصول اور یہ معانی اہل عرب سے منقول نہیں۔ جبکہ لغات کے معانی نقل و سماع ہی پر موقوف ہوتے ہیں تو پھر ان تحقیقات کو معتبر ماننے اور ان پر اعتماد کرنے کا کیا جواز ہے۔؟

ماتن علامؒ نے پیش نظر عبارت میں اسی اشکال کا جواب دیا ہے۔ کہ کچھ حقائق ایسے بھی ہوتے ہیں، جن سے روزمرّہ کا واسطہ ہونے کے باوجود انسان غافل ہوتا ہے۔ لیکن جب متجسس طبیعتیں ان کی کھوج لگا لیتی ہیں تو غافل انسان کی بھی آنکھیں کھل جاتی ہیں اور وہ اسے پسند کرتا ہے۔ اس قسم کی حقیقتیں نقل و سماع پر موقوف نہیں ہوتی ہیں بلکہ ان کے شواہد و دلائل کا منقول و مسموع ہونا ہی کافی و وافی ہوتا ہے۔

اسکے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بہت سے لطائف و معارف اور بہت سی باریکیاں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کو بالغ النظر علماء اور باریک بیں خواص ہی سمجھ سکتے ہیں۔ مثلاً مناطقہ کی اصطلاحات (مفہوم، جنس ونوع وغیرہ) ہی کو لے لیجئے۔ یہ ناقابلِ انکار حقیقتیں ہیں اور شب و روز عام بول چال میں ان کا اعتبار و لحاظ کیا جاتا ہے۔ پھر بھی عام آدمی ان اصطلاحات سے ناواقف ہوتا ہے۔ یہی حال عربی زبان کی ان باریکیوں کا ہے جنہیں مصنف علامؒ نے ماسبق میں ذکر کیا ہے۔ لہٰذا ان کا تسلیم کرنا حقیقت پسندی کی دلیل ہے۔

فاعلم انّ المقطعات من اوائل السُّور اَعلامُها، تدلّ بمعانیها المجملة علٰی مَا اشتملت السُّورةُ علیه مفصّلةً کتسمیة ارباب التصانیف والتّالیف مصنّفاتهم ومؤلّفاتهم بحیث یدل عَلَمُ الکتاب علٰی حَقیقةِ مَا فیه من المعَانِی عِند ذهن السّامع کما انّ البُخاریؒ سمّی جَامعهٗ ب۔ الجامع الصّحیح المسند فی حدیثِ رَسُول اللّٰه صلّی اللّٰه عَلیهِ وَسَلّمؐ»

ترجمہ:۔ لہٰذا جان لو کہ سورتوں کے شروع میں (جو) مقطعات (ہیں وہ) سورتوں کے نام ہیں جو اپنے مبہم معانی کے ذریعہ ان (مضامین) پر دلالت کرتے ہیں جن کو سورتیں تفصیلی طور پر محیط ہوتی ہیں۔ جیسے اربابِ تصنیف و تالیف اپنی تصنیفات و تالیفات کے ایسے نام رکھتے ہیں کہ کتاب کا نام مخاطب کے ذہن کی رہنمائی کرتا ہے ان مضامین کی حقیقت کی جانب جو اس (کتاب) میں ہوتے ہیں جیساکہ امام بخاریؒ نے اپنی جامع کا نام رکھا ہے۔ «الجامع الصحیح الخ»

ف:۔ اس عبارت میں مقطعات سے متعلق مصنف علامؒ کی رائے گرامی پیش کی گئی ہے کہ یہ درحقیقت سورتوں کے نام اور ان کے عناوین ہیں۔ اور یہی رائے ہے اکثر متکلمین کی، کما قال الامام فخرالدین الرازی: وهو قول اکثر المتکلمین (العون) وقال الآلوسی: والّذی اطبق علیه الاکثر وهو مذهبُ سیبویهِ وغیرہ مِنَ المتقدِّمین انها اسماءٌ لها (روح ج ۱ ص ۹۹)

مذکورہ متقدمین اور ماتن علامؒ یہاں تک متفق ہیں۔ لیکن آگے چلکر ان حضرات میں بھی اختلاف ہے۔ متقدمین کا خیال ہے کہ ان ناموں کا مقصد اعجازِ قرآنی کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ قرآنی آیات و سُور بھی آخر اُن ہی حروف تہجی سے مرکب ہیں جنہیں روزانہ تم استعمال کرتے ہو۔ پھر بھی اسکی نظیر و مثیل نہ پیش کرسکنے کا مطلب یہی ہے کہ یہ کلام بشر کا نہیں، خدا کا ہے۔ ورنہ تم جیسے قادر الکلام اور مایۂ ناز فصحاء و بلغاء اس کی نظیر ضرور پیش کر دیتے۔

ماتن علامؒ کی رائے یہ ہے کہ ان حروف سے سورتوں کے اُن مضامین کی طرف انتہائی لطیف و مجمل اشارہ کیا گیا ہے جو اُن میں تفصیل کے ساتھ درج ہیں۔

سه اس موقع پر عبارت یوں ہوتی تو بہتر ہوتا کما یسمون کتبہم باسماء توضح حقائقہا، کیونکہ فارسی عبارت یہ ہے۔
[illegible]

لہٰذا جس طرح اسمائے ذوات و اشخاص بغرض تمیز موضوع ہوتے ہیں اسی طرح سُورتوں کے باہمی امتیاز کے لئے مقطعات ہیں، ممکن ہے کوئی یہ اعتراض کرے کہ بعض مقطعات مثلاً الٓمّٓ سے متعدد سُورتوں کا آغاز ہے تو پھر امتیاز کہاں رہا۔؟ جواب یہ ہے کہ جس طرح ایک ہی نام متعدد اشخاص کا ہوتا ہے اور اُن میں امتیاز کے لئے کوئی صفت بڑھادی جاتی ہے جیسے زید الفقیہ، زید النحوی، زید التاجر، اسی طرح جب قاری نے۔ الٓمّٓ ذٰلک الکتاب، پڑھا تو اس نے اس کو۔ الٓمّٓ اللّٰہُ لَا اِلٰہ اِلَّا ھو۔ سے ممتاز کر دیا۔ (دیکھئے العون)

فمعنی الٓمّٓ، الغیب الغیر المتعین تعین بالنّسبة الی عالم الشھادة المُتَدَنِّسَةِ فان الھَمْزة والھَاء کلتیھما تدلان علی الغیب۔ الّا انّ الھَاء غیب ھٰذا العَالم، والھمزة غیب العَالم المجرّد۔

ترجمہ:۔ چنانچہ۔ الٓمٓ، کا معنی ہے۔ غیر متعین غیب۔ جو اس کثیف عالم شہادت کے تعلق سے متعین ہوگیا ہے۔ کیونکہ۔ اُ۔ اور۔ ہ۔ دونوں غیب پر دلالت کرتے ہیں۔ مگر۔ ہ۔ اس عالم کا غیب ہے اور۔ اُ۔ عالم مجرد کا غیب ہے۔

ف:۔ الٓمّٓ کا معنی جاننے کے لئے اگلی عبارت کا سمجھ لینا بھی ضروری ہے اس لئے اسے ہم مؤخر کرتے ہیں۔ ہاں آئندہ کے لئے اتنی بات محفوظ رکھو کہ۔ غیب۔ مصدر ہے، ضرب سے۔ اور مبالغۃً۔ غائب۔ کی جگہ پر استعمال ہوا ہے۔ لغت میں۔ شہود۔ کی ضد ہے۔ جس کے معنی ہیں حضور۔ یہاں غیب سے مُراد ہر وہ چیز ہے جو نظر سے اوجھل یا مشاہدہ و تجربہ سے باہر ہو۔ مثلاً بندوں سے خدا کا مطالبہ، بندوں کے اعمال کی جزاء و سزا وغیرہ، اور۔ کثیف عالم شہادۃ۔ سے مُراد یہی ہماری دُنیا ہے جس میں ظاہری و باطنی اور مادّی و معنوی ہر قسم کی بے شمار کثافتیں روز افزوں ہیں۔

عالم مجرد سے۔ عالم بالا۔ مُراد ہے۔ جہاں سے تکوینی و تشریعی ہر دو قسم کے احکام و فیصلے صادر ہوتے ہیں۔

ولھٰذا یُطلقون۔ أ، وَ۔ أم، وقت الاستفھام و۔ او، وقت العطف فانّ الامرَ المُستَفھَمَ عنهُ امرٌ مُنتَشِرٌ۔ وھو غیبٌ بالنسبةِ اِلٰی المتعیّن، وکذا المتَردَّدُ فیه ایضًا غیبٌ، والھمزة تُزادُ فی اوّلِ الامر لِتدُلّ علی معنًی تَخَیّلَ فی ذھن المتکلّم، وتفصیلهُ موکولٌ الٰی مَادّتهٖ، واختاروا فی الضمائر۔ الھَاء، فانهُ غیبُ ھٰذا العَالم وحصَل للتعیّن اِجمالٌ فی الجُمْلة۔

ترجمہ:۔ اور اسی وجہ سے۔ ء۔ اور۔ ام۔ کو استفہام کے وقت اور۔ او۔ کو عطف کے وقت استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ۔ وہ چیز جو پوچھی گئی ہے۔ ایک عام (مبہم) چیز ہے۔ اور وہ۔ متعین چیز۔ کے مقابلہ میں غیب (مخفی) ہے۔ اور اسی طرح۔ وہ چیز جس میں تردد ہو۔ وہ بھی غیب

(ومخفی) ہے۔ اور ہمزہ امر کے شروع میں اس لئے بڑھا دیا جاتا ہے تاکہ ایسے معنی پر دلالت کرے جو متکلم کے ذہن میں آچکا ہے۔ (لیکن اوروں کے دِل و دماغ سے اوجھل ہے) اور اسکی تفصیل اس کے مادے کے سپرد ہے۔ اور ضمیروں میں سے "ہ" کا انتخاب کیا ہے۔ کیونکہ وہ اس عالم کا غیب ہے۔ اور متعین میں بھی یک گونہ اجمال ہوتا ہے۔

ف: ۔ مَاسبق میں یہ دعویٰ کیا گیا تھا کہ ہمزہ اور ہا، دونوں کے اندر غیب کا معنی پایا جاتا ہے۔ یہاں اسی دعویٰ کی تائید وتوثیق کے لئے ایسے پانچ الفاظ پیش کئے گئے ہیں جن میں ہمزہ اور ہا، پائے جاتے ہیں۔ اور وہ غیب کے معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ (۱) ہمزہ استفہام (۲) اَمْ جو کسی چیز کی جانکاری اور اس سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے بولے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کلمات (ء.ہ) کے ذریعہ ان ہی چیزوں کے بارے میں سوالات کئے جاتے ہیں جو سائل کے دِل و دماغ سے اوجھل اور غائب ہوتے ہیں۔ اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ ایسی نامعلوم چیز، معلوم ومتعین چیز، کی بنسبت غیب، ہی کہلانے کی مستحق ہے۔

(۳) ۔او حرف عطف جسے شک وتردد کے مواقع پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ جس چیز میں تردد ہوتا ہے اس پر ایک طرح کا پردہ پڑا ہوا ہوتا ہے۔ فھو غیبٌ بلا تردد۔

(۴) ہمزۂ امر جو فعلِ امر کے شروع میں آتا ہے اور متکلم کے ذہنی یا خیالی معنی (مافی الضمیر) پر دلالت کرتا ہے جو بلاشبہ ایک غیبی (ومخفی) چیز ہے۔

(۵) غائب کی ضمیریں ھو، ھی، ھُمَا وغیرہ۔

قولہٗ والھمزۃ تزاد الخ یعنی ہمزۂ امر، متکلم کے دل و دماغ میں آنے والے اس مضمون (عقلی وعلمی صورت) پر دلالت کرتا ہے جس کی حکایت وترجمانی کے لئے فعلِ امر بولا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ علمی صورت جو اَمر کے تکلم سے پہلے صرف ذہن کے پردہ پر پائی جاتی ہے، ایک غائب اور مخفی چیز ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ہمزۂ امر غیب پر دلالت کرتا ہے۔

(نوٹ) فارسی متن، "تا دلالت کند بر آنکہ صورتے بخاطر او لبستہ است کہ تفصیلش فلاں مادہ باشد" کے مطابق عربی عبارت کچھ اس طرح ہونی چاہئے۔ لتدل علی ان صُوْرَۃً تفصیلھا (وتوضیحھا) المادۃُ الفلانیۃ تخیلت فی ذھنہ، فتدبر۔

قولہٗ حصل الخ اعتراض مقدر کا جواب ہے۔ وہ کہ ان ضمیروں کے مراجع تو معلوم ومتعین ہوتے ہیں پھر ان میں غیب کا معنی کہاں رہا؟! جواب: اسم ظاہر کے اندر جتنا ظہور ہوتا ہے ضمیروں میں اتنی وضاحت نہیں ہوتی ہے۔ چنانچہ بہت سی جگہوں پر ضمیروں کے مراجع میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ کسی نہ کسی درجہ میں ضمیروں کے اندر ابہام ہوتا ہے۔ نیز ضمیر غائب کی مُراد سمجھنے کیلئے ضروری ہے کہ پہلے مرجع کا علم ہو، ورنہ ضمیر کی مُراد مبہم ومخفی رہتی ہے۔ لہٰذا یہ کہنا صحیح ہے کہ ضمیروں میں غیبوبت وخفا کا معنی پایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

واللّام تدلّ علیٰ معنی التعین، ولهٰذا یزیدون «اللّام» وقت التعریف۔ والمیم۔ من حیث اجتماع الشفتین عند التکلّم بها تدلّ علی الهیولی المتدنسة الّتی اجتمعت فیها حقائق شتّیٰ وتقیّدت۔ وآلت من الفضاءِ المجرد الیٰ محبس التقید والتحیّز۔

ترجمہ:۔ اور لام «تعین» کا معنی بتاتا ہے۔ اسی وجہ سے (کسی اسم کو) معرفہ بنانے کے وقت (اس پر) لام کا اضافہ کر دیتے ہیں۔ اور میم ۔ اس کے تلفظ کے وقت «ہونٹوں کے مل جانے» کی حیثیت سے اس «ھیولیٰ متدنسہ» (یعنی کثافت آلود مادّہ اور دنیائے دوں) پر دلالت کرتا ہے جس میں مختلف حقیقتیں جمع اور مقید ہیں۔ اور «خالی میدان» سے (نکل کر) تقیید و تحیز کے قید خانہ میں آگئی ہیں

ف:۔ (۱) یہ ایک اصول ہے کہ «الف لام» جو حرفِ تعریف کی حیثیت سے مشہور ہے اس کا کام نکرہ کو معرفہ بنانا اور غیر متعین کو متعین کرنا ہے۔ اس اصول سے حضرت ماتن ؒ نے یہ مستنبط کیا ہے کہ لام کے اندر «تعین» کا معنی پایا جاتا ہے۔ (۲) اور میم کی ادائیگی کے وقت دونوں ہونٹ باہم مل جاتے ہیں۔ تلفظ کے وقت کی اس کیفیت سے حضرت ماتن ؒ نے یہ مستنبط کیا کہ میم میں «انضمام و اجتماع» اور «اختلاط» کا معنی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا فرمایا کہ میم سے «ہیولیٰ متدنسہ» کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی اس سے ہماری یہی دنیا مراد ہے جس میں خیر و شر، نقص و کمال، عیب و ہنر اور ہدایت و ضلالت جیسی نہ جانے کتنی متضاد حقیقتوں کا اجتماع ہے۔ گویا میم کے معنی ہیں «اجتماع و اختلاط اور آمیزش»۔

فالحاصل انّ «الٓمّ» کنایة عن الفیض المجرّد الّذی تقیّد فی عالم التقیّد والتحیز، وتعین بحسب عاداتهم وعلومهم، وصادم قسوة قلوبهم بالتذکیر، وصادم اقوالهم الفاسدة واعمالهم الکاسدة بالمحاجّة وتحدید البرّ والاثم، والسّورة بتمامها تفصیل هٰذا الاجمال وایضاح هٰذا الابهام۔

ترجمہ:۔ حاصل یہ ہے کہ الٓمّ اس فیضِ مجرد سے کنایہ ہے جو قید و بند کی دنیا میں محبوس ہو چکا ہے۔ اور لوگوں کی عادات اور ان کے علوم کے موافق متعین ہو چکا ہے۔ اور جس نے انکے قلوب کی (سختی و) سیاہی کو نصیحت کے ذریعہ رد کیا۔ اور ان کے برے اقوال اور کھوٹے اعمال کو محکم دلائل اور نیکی و بدی کی حدبندی کے ذریعہ پاش پاش کیا (بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق) اور پوری سورۃ (بقرہ) اسی اجمال کی تفصیل اور اسی ابہام کی توضیح ہے۔

ف:۔ ماسبق میں «الٓمّ» کے حروف کی الگ الگ جو مرادیں بیان کی گئی ہیں اوّلاً ان کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیں۔ (اُ) کا معنی «عالم مجرد کا غیب» ہے جس سے وہاں کی غیبی چیزیں (فیوضِ ربانی) مراد ہیں۔ (ل) کا معنی «تعین» ہے جس سے فیوضِ ربانی کا بندوں سے ربط و تعلق قائم ہونا مراد ہے۔

میم «کا معنی «اختلاط و آمیزش» ہے جس سے دنیائے دوں مراد ہے۔

اس تشریح کے نتیجہ میں الٓمٓ کا لفظی ترجمہ:۔ ” عالمِ بالا کے غیب کا تعین دُنیائے دوں میں “ ۔ یہ ہے سورۂ بقرہ کا عنوان اور اس کی سُرخی۔ اسی کو ماتن ؒ نے ماسبق میں ” فمعنی الٓمٓ الغیب الغیر المتعین تعین بالنسبۃ الی عالم الشھادۃ المتدنّسۃ “ سے تعبیر کیا تھا۔ راقم الحروف نے اسکی توضیح کو ملتوی کر دیا تھا۔

اس تمہید کے بعد سمجھئے کہ حضرت ماتن ؒ ” فالحاصل الخ “ سے اسی مجمل و غیر واضح عنوان کی توضیح فرما رہے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ فیوضِ ربانی (جو پہلے مطلق تھے) اب احکام و عقائد اور وعدہ و وعید وغیرہ کی صورت میں دُنیا کے اندر نازل ہو رہے ہیں۔ جن کا مقصد بندوں کے قلوب کا تزکیہ اور حق و باطل کا تصفیہ ہے۔ لہٰذا قلوب کے تزکیہ اور ان میں نکھار پیدا کرنے کے لئے تذکیرات و نصائح بھی پیش کی جائیں گی۔ احقاقِ حق و ابطالِ کے لئے محکم اور ٹھوس دلائل بھی پیش کئے جائیں گے۔ اور اُن میں امتیاز پیدا کرنے کے لئے نیکی و بدی کی حد بندی بھی کی جائے گی۔ چنانچہ پوری سورۂ بقرہ اسی عنوان و ترجمۃ الباب کے مطابق مضامین پر مشتمل ہے۔ ــــ باطل

قولہ' الّذی تقید الخ تقید و تحیز کا مطلب (واللہ اعلم) یہ ہے کہ ربانی ہدایات اور وعید و بشارات کے مخاطب اور احکامِ الٰہیہ کے مکلف (ظاہر میں بھی) متعین ہو گئے۔ یعنی یہ چیزیں جو عالمِ بالا میں بظاہر مطلق اور بے تعلق تھیں، اب اپنے مکلّف و مخاطب بندگانِ خدا سے متعلق ہو گئیں۔ جو ایک قسم کا تقید ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب

والرٓ مثل الٓمٓ الا ان الرّآء تدلّ علی التردّد۔ ای الغیب الّذی تعیّن وتدنّس مرۃ بعد اُخریٰ وکذلک المیم مع الرّآء (کانّ المرٓ تشیر الی الغیوب المتدنّسۃ مرۃ بعد مرۃٍ) وھٰذا کنایۃ عن العُلوم التی صَادمت قبائح بنی آدم مصَادمۃً بعد مصَادمۃ وذلک صَادق بقصصِ الانبیاء ومقالاتھم مرۃً بعد اُخریٰ، وبالاسئلۃِ والاجوبۃِ المتکرّرۃ [1]

ترجمہ:۔ اور ” الٓرٰ “ ” الٓمٓ “ کی طرح ہے۔ مگر (یہ فرق ہے کہ) ” را “ تردّد (بار بار کسی چیز کے ہونے) پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی اس غیب پر جو بار بار مقید اور مخلوط ہو چکا ہے۔ اور یہی حال میم کا ہے را کے ساتھ (جیسا کہ المرٓ میں ہے کہ یہ میم مع الرا اُن غیوب کی طرف اشارہ کرتا ہے جو بار بار مخلوط و مجتمع ہو چکے ہیں) اور یہ کنایہ ہے ان علوم سے جو انسان کے بُرے اعمال سے بار بار مُزاحم ہیں۔ اور یہ انبیاء کے مکرر قصص و فرامین پر صادق ہے۔ اور ان کے مکرر سوالات و جوابات پر (بھی) صادق ہے۔

ف:۔ ” أ “ عالمِ بالا کا غیب (فیوض ربانی) ” ل “ تعین (بندوں سے رابطہ) ” را “ تردد (بار بار پیش آنا، مکرر ہونا) گویا عنوان یہ ہوا ” ربانی فیوض کا بار بار تعین [2] یعنی (بندوں پر) اللہ تعالیٰ کے فیوض و احسانات کی بارش بار بار ہوتی رہی ہے۔

---

[1] اس موقع پر عربی متن کے نسخوں میں بہت نمایاں اختلاف سامنے آیا۔ راقم نے عام نسخوں کو نظر انداز کر کے ” العون الکبیر “ سے عبارت نقل کی ہے۔ کیونکہ وہ فارسی متن کے مطابق ہے۔ لیکن افادیت کے پیشِ نظر بین القوسین کی عبارت عام نسخہ سے لی گئی ہے (خ) [2] یا یوں کہو۔ ربانی فیوض ہر بندوں سے بار بار ان کا رابطہ۔

اس عنوان کا مصداق وہ علوم ہیں جو بُرے عقائد و اعمال کے توڑ کے لیے انبیاء کرام (علیٰ نبینا و علیہم الصّلوٰۃ والسّلام) کے ذریعہ آتے رہے۔

چنانچہ جس سورت کے شروع میں یہ عنوان ہوتا ہے اس میں انبیاء کرام کی تبلیغی سرگرمیاں، ربّ کریم کی طرف سے ان پر خصوصی انعامات کی بارش اور فرقِ باطلہ کے ساتھ ان کے مجادلے و مباحثے مذکور ہوتے ہیں۔ دیکھئے سورۂ یوسف، سورۂ ابراہیم اور سورۂ حجر کا بیشتر حصہ اسی قسم کے مضامین پر مشتمل ہے۔

والطّاء والصّاد تدلّانِ علیٰ حرکۃِ الارتفاع من العَالمِ المتدنّس اِلیٰ العَالمِ المتعَالِی الّا انّ الطّاءَ تدلّ علیٰ عظم ذلك المتحرّک و فخامتہٖ مع تلوّثہٖ وتدنّسہٖ۔ وَالصّاد تدلّ علیٰ صَفائہٖ ولطافتہٖ والسّین تدلّ علی السّریَان والتّلاشِی وانتشارہٖ فی الاٰفاق کلّھا۔

ترجمہ:۔ اور طاء و صاد دونوں دلالت کرتے ہیں۔ عالمِ ناپاک سے عالمِ بالا کی طرف صعود کرنے کی حرکت پر۔ مگر یہ کہ طاء کی دلالت۔ اس متحرک کی آلودگی و کثافت کے ساتھ اس کی بڑائی وعظمت، پر ہوتی ہے۔ اور صاد اس کی صفائی و لطافت پر دلالت کرتی ہے۔ اور سین، پورے عالم میں ساری و منتشر اور شائع ہونے، پر دلالت کرتی ہے۔

ف۔ طٰہٰ۔ مقامات الانبیَاء الّتی ھِیَ اٰثار توجھھم الی العالمِ العلوی بحیث تتکون فی ھٰذا العَالمِ صُوْرۃٌ غیبیۃٌ بالبیَان الاجمالی وذکرِھم فی الکتب ومثلہٖ۔ و۔ طٰسٓمٓ۔ مقامات الانبیَاء الّتی ھِیَ اٰثار حرکاتھم الفوقانیۃ۔ الّتی سرت فی العَالمِ المتدنّس وانتشرت فی الاٰفَاق۔

ترجمہ:۔ چنانچہ طٰہٰ انبیاء کے وہ مقامات ہیں جو عالمِ بالا کی طرف اُن کی توجہ کے آثار (و نتائج) ہیں اس حیثیت سے کہ اس عالم میں ایک غیبی صورت ظاہر ہوتی ہے۔ اجمالی بیان اور کتابوں میں انکے تذکرے اور اس جیسی چیز سے۔ اور، طٰسٓمٓ، انبیاء کرامؑ کے وہ مقامات ہیں جو ان کی علوی حرکات (و توجہات) کے آثار ہیں۔ جو عالمِ کثیف میں شائع ہیں۔ اور ساری دُنیا میں بکھرے ہوئے ہیں۔

ف:۔ طٰہٰ معنی مرکب پر دلالت کرتا ہے۔ جس کے تین جزء ہیں۔ (۱) عالمِ ناپاک سے عالمِ قدس کی طرف توجہ (انابت الی اللہ) (۲) متوجہ ہونے والے کا باعظمت و مقدس ہونا (۳) متوجہ ہونے والے کا آلودگی و کثافت والا ہونا۔ مُراد صفتِ بشریت و نبوت سے متصف ہونا ہے۔ اور ہٰ کا معنی پہلے بتا چکے ہیں، دُنیا کا غیب۔ لہٰذا طٰہٰ کے معنی ہوئے، کثیف و عظیم چیز (نبیؑ) کا اللہ کی طرف متوجہ ہونا غیب ہے۔

یہ لفظی ترجمہ ہوا۔ مُراد یہ ہے کہ توجہ الی اللہ کے نتیجہ میں انبیاء کرام علیہم السّلام کو قربِ خداوندی کے جو عالی مقام نصیب ہوئے وہ اس عالم کے لوگوں کی نظروں سے مخفی ہیں۔ کتبِ سماویہ کی آیات، انبیاء کرامؑ کے اجمالی بیانات اور اہلُ اللہ کے الہامات و مکاشفات سے انکا کچھ سُراغ لگایا جاسکتا ہے۔ یس۔

گویا یہ سورۂ طٰہٰ کا عنوان ہوا۔ جس کا مقصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی خاطر اور آپؐ سے تعلق و محبت کا اظہار ہے۔ کہ آپ کو اللہ جل شانہٗ نے اپنے قرب سے نواز رکھا ہے۔ پھر کیا غم؟ قوم کی نظر سے یہ مقامِ قرب مخفی ہے۔ اس لئے وہ مخالفت کرتی ہے۔ آپ فکر نہ کریں

طسٓمٓ: (ط) کثیف و عظیم شئ (نبیؐ) کا اللہ کی طرف متوجہ ہونا (س) شائع اور عام ہونا۔

(م) عالمِ کثیف (یہی ہماری مادی دنیا)۔ لہٰذا معنی ہوئے: نبی کا انابت الی اللہ (اور اس انابت کا فیض) شائع اور عام ہے ساری دنیا میں۔

مطلب یہ ہے کہ مقامِ عالی صرف حضرات انبیاء کرام (علیہم الصلوٰۃ والسلام) ہی کو حاصل ہے۔ کہ ان کے تعلق مع اللہ کے طفیل اس دُنیائے دوں کے لوگ اللہ کی رحمتوں سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔

والحَاءُ معنَاہ مَاذکرنا من معنی الھَاء اِلَّا انّہٗ اذا استصحبَ التشعشعَ والظھورَ والتمیّز یعبّر عن ھٰذہ المعَانی بالحاء، فمعنی "حمٓ" اجمَالٌ نورانیٌ متشعشعٌ اتّصل بما تخصّص بہٖ العَالمُ المتدنّسُ من العقائدِ الباطلۃِ والاعمالِ الفاسدۃ، وھو کنایۃٌ عن ردِّ اقوالِھمُ وظھورِ الحقِ فی الشّبھَاتِ والمُنَاظراتِ ومَا اَلِفُوہ من العَاداتِ۔

ترجمہ:۔ اور "حاء" کا وہی معنی ہے جس کو ہم "ھا" کے معنی میں ذکر کر چکے ہیں۔ مگر جب اس کو ظہور و امتیاز اور نورانیت کی معیت حاصل ہو جاتی ہے۔ تو ان معانی کی تعبیر "ح" سے کی جاتی ہے۔ لہٰذا "حمٓ" کے معنی ہیں "ایسا نورانی و منور اجمال جو اُن عقائدِ باطلہ و اعمالِ فاسدہ کے ساتھ جڑ گیا ہے۔ جو اس عالمِ کثیف کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور یہ کنایہ ہے (عالمِ متدنّس کے) ان (بدعقیدہ و بدعمل باشندوں) کے اقوال کی تردید و تغلیط اور شبہات (کے مواقع) اور مناظروں میں اور اُن (بُری) عادتوں میں حق کے غالب آنے سے جس سے وہ لوگ مانوس تھے۔

ف: "ہ" کا معنی پہلے ہی بتایا جا چکا ہے۔ "غیبُ ہٰذا العالم" یعنی دُنیا اور اہلِ دُنیا کی نظر سے غائب (اللہ تعالیٰ کے احکام و مرضیات) اور (ح) کے معنی ہیں: دُنیا کا وہ غیب جس نے ظہور و تمیز قبول کر لیا ہو۔ یعنی اس دنیا میں آگیا ہو۔ اور (م) سے عالمِ کثیف مراد ہے (کما مرّ آنفاً فی طسٓم)

لہٰذا حمٓ کے معنی ہوئے "اس عالم کا وہ (نورانی) غیب جو اس ظلمانی دُنیا میں ظاہر ہوا۔" اور عقائد و اعمالِ فاسدہ کے خلاف برسرِ پیکار ہے۔

مطلب یہ ہے کہ یہ ایک عنوان ہے، ایک سُرخی ہے، جسے آپ قرآن ہی کے لفظوں میں۔ "جَاءَ الحقُّ وزھق الباطل" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یا اُردو میں "باطل کے مقابلہ میں حق کی فتح" کہہ لیجئے۔ اور اگر لفظ "حمٓ" سے بہت قریب رہنا چاہتے ہیں تو "حق و باطل کی جنگ" تعبیر اختیار کر لیجئے۔

والعینُ تدلُّ علی التعیّن والظھور المتشعشع، والقافُ مثلُ المیمِ تدلّ علی ھٰذا العَالمِ لکن من جھۃِ القوّۃ والشّدّۃ، والمیمُ من جھۃِ اجتماعِ الصّوَر فیہِ وتَراکُبِھَا۔ ف "عسٓقٓ" معناہ حقٌ متشعشعٌ سَرٰی فِی العَالمِ

ترجمہ :۔ اور "عین" دلالت کرتا ہے "تعین اور خوب روشن ظہور" پر۔ اور "قاف" "میم" کی طرح اس عالم پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن قوت و شدت کی جہت سے، اور اس عالم میں صورتوں کے اجتماع اور اُن کا ڈھیر لگنے کی جہت سے۔ لہٰذا "عسق" سے مُراد ہے "وہ روشن حق جو عالم میں پھیل گیا ہے"۔

ف :۔ اگرچہ متداول نسخوں میں "التعین" کو "الظہور المتشیع" پر مقدم کیا گیا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ "التعین" "الظہور" کی تفسیر ہے۔ لہٰذا مؤخر ہونا چاہئے (کما فی متن العون الکبیر) اور فارسی متن سے اسی کی تائید بھی ہوتی ہے۔ (ع) ظہور و تعین (ق) پُرقوت عالم (یہی ہماری دُنیا جو مختلف حیثیات سے انتہائی قوی ہے) (س) شیوع و عموم۔ یہ بھی ایک عنوان ہے۔ یعنی "عالم میں حق و صداقت کی اشاعت":

والنونُ عبارةٌ عن نورٍ يسرى وينتشر في الظّلمةِ كمثل "هيأة" قُبيلَ الصّبحِ الصّادقِ او عند غروب الشّمسِ، والياءُ كذلك، الّا انّ مَا تدلّ عليه الياءُ من النّورِ اقلّ ممّا تدلّ عليه الهاءُ۔

ف۔ يٰس، كنايةٌ عن معانٍ منتشرةٍ في العَالم۔

ترجمہ :۔ اور "نون" اس نور کی تعبیر ہے جو تاریکی میں شائع اور منتشر ہوتا ہے (پھیلتا ہے) (اور) صبح صادق سے کچھ پہلے، یا غروب آفتاب کے وقت کی (مخصوص) ہیئت کے مشابہ ہوتا ہے۔ اور (یاء) اسی جیسی ہے۔ مگر یہ کہ جس نور پر "یا" دلالت کرتی ہے (وہ) اس سے ہلکا ہوتا ہے جس پر "نون" دلالت کرتا ہے۔ (دونوں حروف روشنی پر دلالت کرتے ہیں۔ مگر "نون" کی دلالت "تیز روشنی" پر ہوتی ہے۔ جبکہ "یا" کی دلالت "ہلکی روشنی" پر ہوتی ہے۔) اور اسی طرح "یا" جس تعین پر دلالت کرتی ہے وہ اس (تعین) سے کمزور ہوتا ہے جس پر "ھا" کی دلالت ہوتی ہے۔ لہٰذا "یٰس" ان معانی سے کنایہ ہے جو عالم میں پھیلے ہوئے ہیں۔

ف :۔ سُورۃ "ن والقلم" کا عنوان ہوا۔ "تاریکی میں عمدہ روشنی" کنایۃً وعظ و نصیحت مُراد ہے۔ اور سُورۃ "یٰس" کا عنوان ہوا "ہلکی روشنی کی اشاعت" مُراد یہ ہے کہ "پُرنور معانی اور روشن علوم و ہدایات کی اشاعت و آمد عالم میں ہو رہی ہے"۔

غالباً اسی مناسبت سے سُورت کا آغاز قرآن حکیم کی قسم اور "آپ کی رسالت کے اعلان" سے کیا گیا، کیونکہ قرآن "نور" ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم "سراج منیر" ہیں۔ ارشاد ربانی ہے "قد جاءکم مّن اللہ نورٌ و کتابٌ مّبین"۔ اور فرمایا "وانزلنا الیکم نورًا مّبینًا" آپ کے بارے میں فرمایا "وسراجًا مّنیرًا"۔

ومعنى "ص" هيأةٌ حدثتْ جبلّةً او كسبًا عند توجّه الانبياءِ الى ربّهم ومعنى "ق" قوّةٌ و شدّةٌ وكرةٌ تعيّن في هٰذا العالم، كما يقال، مرمى قصدى هيأةٌ حدثتْ في هٰذا العالم من حيث الكسر والمصادمة:

ترجمہ:۔ اور "ص" کا معنی ہے "ایک ایسی ہیبت و حالت جو اپنے پروردگار کی طرف متوجہ ہونے کے وقت انبیاء کرام (علیہم السلام) کو "فطری یا اکتسابی طور پر" حاصل ہوتی ہے۔ اور "ق" کا معنی ہے "ایسی قوت و شدت اور ایسی ناگواری جو اس عالم میں متعین (و مقید) ہوگئی" جیسا کہ کہا جاتا ہے "میرے مقصود" کا منتہیٰ وہ حالت ہے جو اس عالم میں ٹکراؤ اور توڑ پھوڑ کی حیثیت سے رُو نما ہوئی ہو"۔

ف:۔ الخیر الکثیر میں حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمۃ رقم طراز ہیں: ص مقام قدسی اقترب باللہ قرباً قدُسیّاً من حیث انہٗ عائدٌ الیہ۔ کنی بہٖ عن مقاماتِ الانبیاء و علومہم التی ہی بحسب وجاہتہم (العون ص۲۳۰)

یعنی "ص" ایک مقدس مقام ہے، جسے اللہ تعالیٰ سے مقدس قرب حاصل ہے۔ بایں حیثیت کہ وہ اسی کی طرف عائد (اور اسی سے متعلق) ہے۔ ص سے کنایہ ہے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مقامات اور ان علوم کی طرف جو ان کی وجاہت کے اعتبار سے ان کو حاصل ہوتے ہیں۔

گویا "ص" ایک عنوان ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس سورت میں حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے۔ عند اللہ مقرب ہونے کا تذکرہ کیا گیا۔ چنانچہ آغازِ سورت میں قرآن عظیم کی قسم اور قرآن اور رسول قرآن کی صداقت کا انکار کرنے والوں کی مذمت کر کے سرتاجِ انبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و تقرب الی اللہ کو واضح کیا گیا۔ پھر کسی کے بارے میں "وان لہٗ عندنا لزلفیٰ وحُسنَ مآب" فرمایا کسی کو "نعم العبد" کا اعزاز دیا۔ اور بہت سے انبیاء کرام کو "لمن المصطفین الاخیار" اور "کلٌّ من الاخیار" سے ذکر کیا۔ آخر میں حضرت آدم علیہ السلام کے مقامِ قرب کا تذکرہ کیا گیا۔

خیر کثیر میں "ق" کا معنی "قباحات متحجرۃ قوبلت بھا قوۃ قدسیۃ" بتایا ہے یعنی ایسی سخت برائیاں جن کا تقابل قدسی قوت سے کیا گیا ہے۔ کنایۃً مواعظ و نصائح مراد ہیں۔

والکاف مثل القاف الا ان معنی القوۃ اقل فیھا منہ فی القاف فمعنی "کھٰیٰعص" عالمٌ متدنس نعظلمۃ تعاین فیہ بعض العلوم المتشعشعۃ[1] للرجوع الی ربہم الاعلیٰ۔

ترجمہ:۔ اور "ک"، "ق" ہی جیسا ہے۔ مگر یہ کہ قوت کا معنی اس میں کم ہوتا ہے، اس قوت سے جو "ق" میں ہوتی ہے۔ لہٰذا "کھٰیٰعص" کا معنی ہے "ایسا کثیف عالم جو تاریک ہے۔ جس میں بعض نورانی علوم متعین ہوگئے ان (انبیاء کرام) کے اپنے ربِ اعلیٰ کی طرف رجوع کے وقت"۔

ف:۔ ک: ناگواری (معصیت) جو ایک طرح کی ظلمت یا سببِ ظلمت ہے۔ مراد تاریکی۔

---

[1] عام نسخوں میں یہاں "وغیرھا" بھی ہے لیکن فارسی نسخہ میں نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے بھی نظر انداز کر دیا۔

ہ: غیبُ ھٰذا العالَم، مُراد دُنیائے دوں۔ ی: ہلکی روشنی، مُراد بعض نورانی علوم۔ ع: ظہور وتعین

ص: لطیف وعظیم متحرک کا اِس عالم سے اُس عالم کی طرف متوجہ ہونا۔

ان حروف کی ترتیب کے مطابق۔ کھٰیٰعٓصٓ کے معنی اس طرح ہوئے:۔

ک ہ ی ع ص

ناگواری ومعیت (تاریک) عالم کثیف (میں) بعض نورانی علوم (کا) ظہور، شئ لطیف (انبیاءؑ) کی ربِّ اعلیٰ کی طرف توجہ (کے وقت)۔

سورۂ مریمؑ کا یہ عنوان ہے جو اس کے مضامین سے خوب ہم آہنگ ہے۔ حضرات انبیاء کرامؑ خصوصاً حضرت زکریاؑ اور حضرت عیسیٰؑ و مریمؑ (علیٰ نبینا وعلیہم الصّلوٰۃ والسّلام) کے واقعات میں غور کر کے ان کی انابت الی اللہ اور اس کے نتیجہ میں ربّ العالمین کی طرف سے اس دُنیائے دوں میں فیوضِ ربانی اور اس کی ہدایات کے نزول وظہور کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ فافہم۔

وبالجملۃ اُلقیت فی رُوعی معانی ھٰذہ المقطعات علیٰ طریق ذوقی۔ ولا یمکن[1] ان توضح ھٰذہ المعانی الاجمالیۃ بتقریر اوضح ممّا اتینا بہ من الکلمات۔ وھٰذہ الکلمات غیر وافیۃ کنہ ما اردنا بیانہ، بل متباینۃ من وجہ دون وجہ۔

ترجمہ:۔ الحاصل میرے قلب پر ان مقطعات کے معانی کا القاء ذوقی طور پر کیا گیا۔ اور یہ ناممکن ہے کہ ان مجمل (ومبہم) معانی کی وضاحت ان کلمات سے زیادہ واضح تقریر کے ذریعہ کیا سکے، جن کو ہم نے پیش کیا ہے۔ اور یہ کلمات ان معانی کی حقیقت (تک رسائی) کے لئے ناکافی ہیں، جن کے بیان کا ہم نے ارادہ کیا تھا، بلکہ (یہ کلمات) بعض جہات سے متبائن ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

الحمد للہ آج ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ (شب سہ شنبہ) کو شرح کا کام محض اللہ کے فضل وکرم سے پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ فللّٰہِ الحمدُ ربِّ السّمٰوٰتِ وربِّ الارضِ ربِّ العٰلمین ولہ الکبریاءُ فی السّمٰوٰتِ والارضِ وھوَ العزیزُ الحکیمُ وصلّی اللہُ تعالیٰ علیٰ خیرِ خلقہٖ سیّدِنا ومولانا محمّدٍ النّبیّ الاُمّیّ الکریمِ وعلیٰ آلہٖ واصحابہ البررۃِ الکرامِ۔

---

[1] اس عبارت کی فارسی: وآں معانی اجمالیہ را بجز ایں کلمات کہ بہ تحریر درآمد تقریر کردن مقدور نیست۔

مختصر سوانح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رح

ع آپ ہی صدر بزم علم، آپ ہی میر انجمن

نام و نسب اصلی نام ولی اللہ، بشارتی نام قطب الدین احمد، تاریخی نام عظیم الدین کنیت ابو الفیاض آپ اس عربی النسل مہاجر خاندان کے چشم و چراغ بلکہ آفتاب و ماہتاب تھے جو تاریخ کے مختلف ادوار میں حجاز سے عراق، ایران اور ترکستان ہوتا ہوا ساتویں صدی کے اواخر یا آٹھویں صدی کے اوائل میں ہندوستان پہونچا۔

آپکا سلسلۂ نسب والدہ مرحومہ کیطرف سے حضرت موسیٰ کاظم رح تک اور والد مرحوم کی طرف سے فاروق اعظم حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تک پہونچتا ہے۔

والد آپ کے والد حضرت شاہ عبد الرحیم صاحب دہلوی رح ہیں جو بجائے خود صاحب کشف و باکرامت بزرگ ہونے کے ساتھ ساتھ حنفیت کے صاحب نظر و صاحب درس فقیہ تھے۔ "فتاوی عالمگیری" کو ترتیب دینے والے علماء میں آپکا بھی نام ملتا ہے، بچپن ہی سے سنن کا اہتمام اور دنیا کی دولت و عزت سے نفرت کرتے تھے۔ آپ کے ماموں شیخ عبد الحی جو خود صالح اور بزرگ تھے اس نیک بھانجے کے اچھے اخلاق و عادات اور سنتوں کے اہتمام کو دیکھکر خوش ہوتے اور فرمایا کرتے تھے۔ اس کو دیکھ کر اطمینان ہوتا ہے کہ اسلاف کی یہ دولت ہماری نسل میں باقی رہے گی اگر پوتوں کو نہ ملی تو کیا؟ نواسے اسکے حامل و محافظ ہوں گے۔ (ولادت ۱۰۵۴ھ وفات ۱۱۳۱ھ) کل عمر ۷۷ سال۔

دادا آپکے دادا شیخ وجیہ الدین شہید تھے جو خدا ترس و متقی اور اپنے والد شیخ معظم کی طرح انتہائی بہادر آدمی تھے، ۲۴ گھنٹے میں دو پارے تلاوت کا اہتمام فرماتے تھے، سفر حضر، چستی و کسل مندی کسی بھی حال میں ترک نہیں فرماتے تھے۔ شاہی فوج کے سپاہی تھے لیکن اپنے گھوڑے کو کبھی کسی کی کھیتی میں گھسنے نہیں دیا، حالانکہ ایسا بھی ہوا کہ پورا لشکر کاشت کی زمین میں گھوڑے دوڑاتا ہوا گذر گیا اور شیخ وجیہ الدین رح کو سب کا ساتھ چھوڑ کر غیر متعارف راہوں پر چلنے کی مشقت برداشت کرنی پڑی لیکن "کھیتی" میں گھوڑے کے قدم نہیں پڑنے دیئے، ایک شب تہجد کی نماز میں اتنی دیر تک سر بسجود رہے کہ روح پرواز کر جانے کا شبہ ہونے لگا۔ استفسار سے معلوم ہوا کہ غیبوبت کی حالت پیدا ہو گئی تھی جس میں شہید کے درجہ اور ثواب کا انکشاف ہوا۔

والدہ آپکی والدہ کا نام نامی فخر النساء تھا، اسم با مسمی تھیں، علوم دینیہ (تفسیر و حدیث، آداب طریقت اور اسرار حقیقت) میں درک و کمال رکھتی تھیں۔ حضرت شاہ عبد الرحیم صاحبؒ کے شاگرد رشید اور مجاز بیعت "شیخ محمد پھلتی" کی صاحبزادی تھیں (جنکا خاندانی وطن سدہور ضلع بارہ بنکی تھا، سلطان سکندر لودھی کے زمانہ میں یہ لوگ پھلت ضلع مظفر نگر یوپی منتقل ہو گئے تھے) شیخ محمد بذل و سخا، خود شکنی و فنا، تسلیم و رضا میں نمایاں مقام کے حامل تھے، شیخ محمدؒ کی تاریخ وفات ۸، جمادی الاخری ۱۱۲۵ھ ہے۔

حیات و وفات ۴، شوال ۱۱۱۴ھ مطابق ۲۱، فروری ۱۷۰۳ء بروز چہارشنبہ بوقت طلوع آفتاب قصبہ پھلت میں یہ آفتاب رشد و ہدایت طلوع ہوا۔

پانچ سال کی عمر میں : مکتب میں داخل ہوئے۔

سات سال کی عمر میں : ختنہ ہوا، نماز کی عادت ڈالی گئی، والدین کے ساتھ نماز تہجد میں شریک ہوئے، حفظ کلام اللہ سے فراغت ہوئی اور فارسی و عربی کی تعلیم کافیہ تک پہونچی۔

دس سال کی عمر میں : شرح جامی کا آغاز ہوا۔ اس وقت تک مطالعہ کی استعداد پیدا ہو چکی تھی۔

چودہ سال کی عمر میں : بیضاوی تک پہونچے۔ والد صاحب ہی سے بیعت ہوئے صوفیاء کرام بالخصوص مشائخ نقشبندیہ کے اشغال میں مشغول ہوئے، والد صاحب نے خرقہ سے نوازا، اور سنت کے مطابق شادی بھی کر دی۔

پندرہ سال کی عمر میں : ہندوستان میں رائج علوم سے فارغ ہوئے۔ اس خوشی میں والد صاحب نے بہت بڑی دعوت کی جس میں عوام و خواص کی شرکت ہوئی۔ اسی سال مدارک پڑھی اور بیضاوی کے مزید کچھ اجزاء کی تعلیم ہوئی۔

سترہویں سال کی عمر میں : والد صاحبؒ نے بحالت مرض الوفات بیعت و ارشاد کی اجازت دی اور بار بار فرماتے رہے۔ یدہ کیدی (اسکا ہاتھ گویا میرا ہی ہاتھ ہے) والد صاحب (۱۲، صفر ۱۱۳۱ھ بروز چہارم شنبہ) زیر لب اسم ذات کا ورد کرتے ہوئے واصل بحق ہوئے۔ شاہ صاحبؒ نے والد مرحوم کی مسند درس و ارشاد سنبھالی۔

انتیس سال کی عمر میں : یعنی والد مرحوم کی وفات کے بعد تقریباً بارہ سال تک دینی کتب اور عقلی علوم کی کتابیں پڑھانے کی پابندی فرمائی۔ اسی دوران "زہراوین" (سورۂ بقرہ و نساء) کا فارسی میں ترجمہ بھی فرمایا۔

(۱۱۴۳ھ میں) زیارت حرمین شریفین کے شوق کا ایسا غلبہ ہوا کہ راستوں کی بدامنی، بری و بحری

خطرات وقزاقی اور ملک پر غیر ملکی قوتوں کے تسلط وغیرہ تمام ناسَاعد حالات کے بَاوجود حجاز مقدس کا سفر کیا جو آپ کی عَالی ہمتی، شوقِ علم اور حرمین شریفین سے قلبی وابستگی کی روشن دلیل ہے۔ ۱۵، ذیقعدہ کو مکہ مکرمہ (زادہا اللہ شرفاً وتعظیماً) پہونچے، علمَار وطلبار کی درخواست پر مسجد حرام میں "مصلے حنفی" کے پَاس درس شروع فرمایا۔ جس میں بہت ہجوم ہوا۔ پہلی بار فریضۂ حج ادا فرمَایا۔

تینتیس سَال کی عمر میں: مدینہ منورہ (زادہا اللہ شرفاً وتعظیماً) کی زیَارت سے مشرف ہوئے شیخ ابو طاہر مدنی، شیخ وفد اللہ بن شیخ سلیمان مغربی، مفتی شیخ تاج الدین حنفی اور دیگر مشائخ حرمین سے صحاح ستہ وغیرہ کی سندِ حدیث حاصل کی۔ دوسرا حج ادا فرمَایا۔ چودہ مَاہ حرمین شریفین میں مقیم رہے اس دوران گنبدِ خضرار کے مکین نبی امین محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے خصوصی طور پر مستفیض ہوئے۔

اکتیس سَال کی عمر میں: حق کی معرفت اور بَاطنی مشاہدات کے نایاب جواہرات سے دامن مراد بھر کر لایا ۱۴، رجب ۱۱۴۵ھ کو بروز جمعہ دہلی وَاپس آگئے۔ درس وتدریس کا کام دوبَارہ شروع فرمایا۔ تصنیف وتالیف اور اصلاحِ امت وتجدیدِ ملت کا بیڑا اٹھایا۔ اِسی سَال حضرت کے شیخ ابوطاہر مدنیؒ نے مَاہ رمضان میں رحلت فرمَائی۔

سینتیس سَال کی عمر میں: قرآن کریم کے فاسی ترجمہ کی تسوید وتبییض سے فراغت ہوئی (۱۱۵۱ھ میں)

چالیس سَال کی عمر میں: پورا قرآن "روایتِ حفصؒ عن عاصمؒ" کے مطابق الحاج قاری محمد فاضل سندھیؒ سے پڑھا (ظفر المحصلین)

اکسٹھ سَال کی عمر میں: ۲۹، محرم الحرام ۱۱۷۶ھ مطابق ۲۰، اگست ۱۷۶۲ء بروز شنبہ بوقت ظہر علم ومعرفت کا یہ آفتاب جہاں تاب ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا لیکن آج دو صدی سے زائد عرصہ گزر جانے کے بعد بھی اس کی شعاعوں سے ایک عالم فیضیاب ہے۔ کل عمر اکسٹھ سَال چار مَاہ "او بود امام اعظم دین ادر" "ہائے ولی روزگار رفت" سے تاریخ وفات (۱۱۷۶ھ) نکلتی ہے۔

تصَانیف مکہ معظمہ جانے سے پہلے حضرت شاہ صَاحب (نور اللہ مرقدہٗ ونفعنا بعلومہ) کا اصل مشغلہ درس وتدریس تھا۔ وَاپسی پر آپ نے اس شغل میں کمی کر دی۔ ہر فن میں ایک ایک آدمی تیار کر دیَا تھا، اس فن کے طالب کو اسی کے سپرد فرما دیتے، ہاں حدیث کا درس خود دیتے تھے۔ زیادہ تر حقائق ومعارف اور اس کی تدوین وتحریر میں معروف رہتے تھے، جس [illegible]

حضرت شاہ صاحب ایسی عبقریت و جامعیت کے حامل ہیں کہ "اگر اسلام کے باکمال مصنفین کی فہرست تیار کیجائے، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا اسم گرامی اس میں نہ درج کیا جائے تو وہ ناقص و ناتمام رہے گی۔

آپ نے تفسیر و حدیث، فقہ و تصوف اور تاریخ کے علاوہ شریعت کے اسرار و حکم پر وہ تجدیدی کارنامہ انجام دیا ہے۔ جس کی نظیر نامی میں تقریباً مفقود ہے ہم یہاں آپؒ کی صرف قرآنی خدمات کا سرسری جائزہ پیش کر رہے ہیں۔

① آپکا زمانہ اسلام و اہل اسلام کے لیے انتہائی پُر آشوب دور تھا عوام کا تو ذکر ہی کیا علماء و خواص بھی قرآن و علوم قرآنی سے نا آشنا، علوم عقلیہ منطق و فلسفہ کی موشگافیوں میں زندگی گذار رہے تھے زیادہ تر لوگوں کا خیال یہ تھا کہ قرآن مجید اخص الخواص کے مطالعہ، غور و فکر اور فہم و تفہیم کی کتاب ہے۔ اس کو عوام میں لانا، عوام کو براہ راست اسکے پڑھنے یا سمجھنے کی دعوت دینا سخت خطرناک ہے، عوام کو ذہنی انتشار، خود رائی اور علماء سے بےنیازی بلکہ بغاوت و سرکشی کی دعوت دینا ہے، جبکہ امت میں پھیلے ہوئے شرک و الحاد اور احکام شریعت سے بے اعتنائی کا خاتمہ اور دین کی صحیح سمجھ، جذبۂ عمل اور دلوں میں خوف خدا و فکرِ آخرت پیدا کرنے کا سب سے زیادہ مضبوط و موثر ذریعہ قرآن ہی تھا اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے اشاعت قرآن کے پُرخلوص جذبہ کے تحت اُس وقت کی مروجہ زبان فارسی میں "فتح الرحمٰن" کے نام سے قرآن کریم کا ترجمہ کیا۔ اور ترجمہ کے ساتھ نہایت مختصر مگر بہت جامع اور معنی خیز فوائد بھی لکھے اسکی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ "ہندوستان میں قرآن فہمی کا چرچا آج جو کچھ نظر آ رہا ہے۔ یہ اردو، انگریزی اور دوسری زبانوں میں جو بیسوں ترجمے شائع ہو چکے ہیں یہ سارے چراغ اسی چراغ سے روشن ہوئے ہیں، (مولانا عبدالماجدؒ دریاآبادی) اور مولانا عبیداللہ صاحب سندھیؒ کے بقول: "قرآن عظیم کا یہ ترجمہ ایک ہندوستانی کے لیے تمام تفاسیر سے بہتر کتاب ہے اس کے ازبر کر لینے کے بعد دوسری تفاسیر پڑھنی چاہئیں۔

② زھراوین۔ سورۃ بقرہ و نساء کی تفسیر۔

③ فتح الخبیر عربی زبان میں قرآن پاک کی تفسیر کا نہایت مختصر نمونہ ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے صحیح طریقہ پر جو تفاسیر منقول ہیں تقریباً سبھی اس میں مذکور ہیں درحقیقت یہ الفوزالکبیر کا پانچواں باب ہے جسے ضمیمہ کے طور پر بھی شائع کیا گیا ہے اور مستقل بھی۔

④ تاویل الاحادیث جس میں انبیاء کرام (علیٰ نبینا وعلیہم الصلوات والسلام) اور ان کی امتوں کے "قرآنی قصص" کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے، پھر ان قصوں کے جو "حصے" بظاہر "خرقِ عادت" اور "خلافِ معمول" معلوم ہوتے ہیں ان کی ایسی تاویلات و توجیہات پیش کی گئی ہیں جن سے ان کا "عقل" سے قریب اور "اسباب" کے تحت ہونا ثابت ہوتا ہے، اس کی مثال اسی شرح میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

⑤ الفوز الکبیر فارسی زبان میں اصول تفسیر کے علاوہ بلاغتِ قرآنی کے اسرار و رموز، اعجازِ قرآنی کے اسباب و حکم، اور عام مفسرین کی کمزوریوں کی نشاندہی جیسے بہت سے موضوعات پر ایک نہایت مختصر مگر بہت جامع رسالہ ہے اسی کا عربی ترجمہ (جو علامہ منیر دمشقی کی طرف منسوب ہے) عرصہ سے ہمارے نصاب میں داخل ہے۔

○ حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں صاحب زید مجدہٗ کے بقول: پوری کتاب سراسر نکات و کلیات ہے اور در حقیقت ایک جلیل القدر عالم (جسکو فہم قرآن کی مشکلات کا تجربہ ہے) کی ایک قیمتی اور نادر بیاض ہے اس کتاب کا ہمارے ہاتھوں میں ہونا خدا کی ایک (عظیم) نعمت اور اس کا ہمارے نصاب درس میں داخل نہ ہونا (یا نصاب میں داخل کر کے سرسری طور پر چند دنوں میں ختم کرا دینا) اس نعمت کی ناقدری و ناواقفیت اور بدمذاقی ہے"

○ حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ کے شاگرد رشید حضرت مولانا عبیداللہ سندھی فرماتے ہیں:

"میں نے الاتقان فی علوم القرآن پوری کوشش سے بار بار پڑھی۔ سوائے چند اوراق کے مجھے اس میں کوئی ایسی دلچسپ چیز نظر نہ آئی جسے اصول کا درجہ دیا جا سکے، میں نے امام رازی کی تفسیر کبیر اور زمخشری کی کشاف کا مطالعہ کیا۔ معالم التنزیل اور تفسیر ابن کثیر پڑھی، ان سے بھی اپنی استعداد کے مطابق "سوائے تحیر" کے کچھ نہیں نصیب ہوا جب مجھے فوز الکبیر کا نسخہ ملا فصل اول کا مطالعہ ختم کر لینے کے بعد میں مطمئن ہو گیا کہ ان شاء اللہ علم تفسیر مجھے آ سکتا ہے"

○ شاہ صاحب رح کی تصانیف کی صحیح تعداد کا پتہ چلانا مشکل ہے تاریخ دعوت و عزیمت میں ۵۳ کتابوں کا تذکرہ موجود ہے جبکہ آپ کی بہت سی تصنیفات قطعاً نایاب ہو گئی ہیں۔

شاہ صاحبؒ ہی کی ایک رباعی پر آپ کے "حالات" کا نا تمام تذکرہ ختم کیا جاتا ہے ؎

علمے کہ نہ ماخوذ ز مشکوٰۃ نبی است ⁘ واللہ کہ سیرابی ازاں تشنہ لبی است
جائے کہ بود جلوۂ حق حاکم وقت ⁘ تابع شدنِ حکم خرد بولہبی است

اردو ترجمہ

مُقدّمۃ التفسیر

تالیف: امام راغب اصفہانیؒ

ترجمہ: مولانا محمد اشرف قریشی

نظرثانی : معراج محمد بارق

پانچویں صدی ہجری کے مفسرِ قرآن اور ماہرِ لغت کے
قلم سے بصیرت افروز تفسیری نکات اور بیش بہا علومِ
قرآنی پر مشتمل جامع رسالہ کا مستند اردو ترجمہ۔

ناشر
قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ۔ کراچی ۱

اجتہاد

① اجتہاد کا تاریخی پس منظر
② مسئلۂ اجتہاد پر تحقیقی نظر

●

مولانا محمد تقی امینی
ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

ناشر
قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ کراچی ۱

شائقینِ علومِ قرآن کے لئے انمول تحفہ

زادِ تیسیر

فی

عُلُومِ التفسیر

(اُردو)

تاریخ و علوم القرآن

علوم التفسیر

اقسام تفسیر

تعارف کتب تفاسیر

تالیف

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد

خادم الاحادیث النبویہ، جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم

قدیمی کتب خانہ ۔ مقابل آرام باغ ۔ کراچی ۱

ہماری دیگر مطبوعات

آداب المعاشرت : مولانا تھانویؒ
ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء
اسباب زوالِ اُمت
اِسلام اور جدید دور کے مسائل
اجتہاد از مولانا تقی امینیؒ
بدعت کی حقیقت اور اس کے احکام
تازیانۂ شیطان
حدیث کا درایتی معیار
خواصِ اسمائے حسنیٰ
رحمتِ عالمؐ : سید سلیمان ندویؒ
سیرت الرسولؐ : شاہ ولی اللہؒ
شریعت یا جہالت : پالنپوری
عربی بولئے (جدید عربی)
عربی میں خط لکھئے
عالمِ برزخ : قاری محمد طیبؒ
فتوح الغیب : شیخ عبدالقادر جیلانیؒ
فقہِ اِسلامی کا تاریخی پس منظر
فقہی مذاہب اربعہ کا فروغ
قرآن حکیم کے اُردو تراجم
مصباح اللغات (عربی اُردو ڈکشنری)
موت کے عبرت انگیز واقعات
تعبیر الرؤیا کلاں : علامہ ابن سیرینؒ

قدیمی کتب خانہ ۔ مقابل آرام باغ ۔ کراچی

ہماری دیگر مطبوعات

آداب المعاشرت : مولانا تھانویؒ
ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء
اسباب زوالِ اُمّت
اِسلام اور جدید دور کے مسائل
اجتہاد از مولانا تقی امینیؒ
بدعت کی حقیقت اور اس کے احکام
تازیانۂ شیطان
حدیث کا درایتی معیار
خواص اسمائے حسنیٰ
رحمتِ عالمؐ : سید سلیمان ندویؒ
سیرت الرسولؐ : شاہ ولی اللہؒ

شریعت یا جہالت : پالنپوری
عربی بولئے (جدید عربی)
عربی میں خط لکھئے
عالمِ برزخ : قاری محمد طیبؒ
فتوح الغیب : شیخ عبدالقادر جیلانیؒ
فقہِ اِسلامی کا تاریخی پس منظر
فقہی مذاہب اربعہ کا فروغ
قرآن حکیم کے اُردو تراجم
مصباح اللغات (عربی اُردو ڈکشنری)
موت کے عبرت انگیز واقعات
تعبیر الرؤیا کلاں : علامہ ابن سیرینؒ

قدیمی کتب خانہ - مقابل آرام باغ - کراچی

Designed by: Luminar Graphics Ph: 7727728